شرح تهافت لمولانا
ابن كمال الوزير

من كتب الفقير محمد بن حسن
المدعو بالنوقاتي



باره
٤٠

اوراق
١١٥

سطر
٢٣

حواشي على تهافت الفلاسفة علقها
الحكيم الفاضل والفيلسوف الكامل
ابو الكمال المعروف بابن الكمال عفي عنه

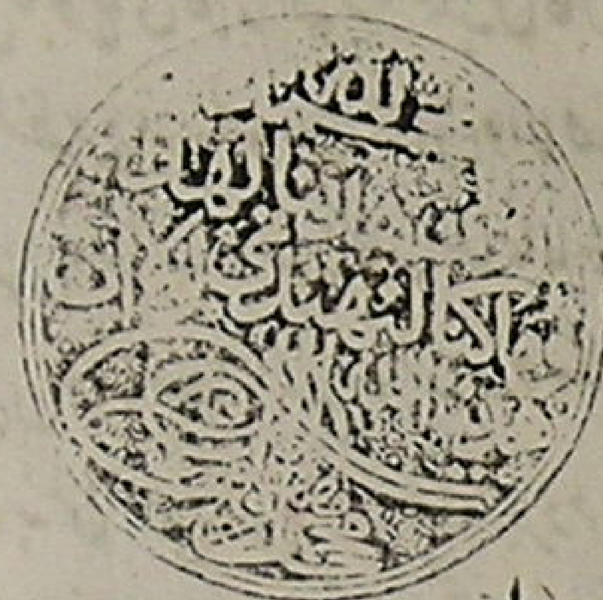
حاشية تهافت لابن كمال

حاشية تهافت

٣٠٢٧

من كتب الدال على ذي المنن
محمد حصري محمد حاجي مصطفى الحسن
عفي عنهم وعن جميع ... اسلم ...

١



قد وقف هذه النسخة الجليلة حضرة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
غياث الإسلام والمسلمين ناشر الحسنات في العالمين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان أدام الله
ملكه إلى آخر الدوران وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع
واستفاد وأنا الفقير إلى خالق الكونين
نعمة الله المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي له



بسم الله الرحمن الرحيم

قال والعملية اما ان تختص بالشخص وحده اقول فيه نظر اذ لا اختصاص لعلم الاخلاق
بالشخص الواحد ثم ما يبحث عنه فيه متعلق بالشخص منفردا عن الاخر غير محتاج في كشفه الى انضمام لعله
الغير كما في العلمين الاخرين ولكن اين هذا من معنى الاختصاص بالشخص وحده فالصواب
ان يقال على وفق ما وقع في كلام القوم فالعملية ان كان علما بالتدبير الذي يتعلق بالشخص
الواحد مع قطع النظر عن غيره فهو علم الاخلاق والا فهو تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم
الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني وعلم
النواميس ان كان علما بما يتعلق بالنبوة والشريعة وبهذا التفصيل تبين ما في قوله والا
فهو علم تدبير المدينة من الخلل فتأمل قال علما بما يتجرد عن المادة اقول فيه شيء وهو ان
عبارة يتجرد تنبئ عن المخالطة بالمادة في الجملة ولا صحة لها في حق الواجب تعالى وسائر المجردات
من العقول فالاولى ان يقال علما بما لا يكون مخالطا المادة شرطا لوجوده ثم ان امتياز
العلم الالهي عن علم الرياضي والطبيعي بعدم مخالطة ما يبحث عنه فيه بالمادة في الوجود الخارجي
ولا دخل فيه لعدم مخالطته بها في الوجود الذهني انما الحاجة في امتياز العلم الرياضي عن العلم اليه
الطبيعي فلا حاجة في تمييز العلم الالهي عنهما الى ذكر تجرده عن المادة في الوجود الذهني واما قيد
المادة بالجسمانية فللاحتراز عن الموضوع فان المادة في اصطلاحهم تتناوله والتجرد عنه
غير معتبر ههنا لان معظم المجردات باعتبار انها محال مقومة لما حل فيها من الاعراض ثم ان
التقسيم المذكور على مذهب من قال بخروج المنطق من الحكمة واما على رأي من قال بدخوله
فيها فالحكمة النظرية تنقسم ابتداء الى ما يكون مطلوبا لذاته والى ما لا يكون مطلوبا لذاته
بل لتحصيل سائر العلوم والثاني هو المنطق والاول ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة قال
والاول هو العلم الاعلى اقول قد يقسم هذا القسم الى قسمين حتى يصير اقسام الحكمة النظرية اربعة
لان الامور التي هي متعلق هذا القسم اما ان يمتنع اقترانها بالمادة كالواجب تعالى وصفاته
والعقول المجردة وتسمى الحكمة المتعلقة بها حكمة الهية وفلسفة الهية واما ان لا يمتنع ذلك كالعلية
والمعلولية والوحدة والكثرة ونحو ذلك مما يعرض تارة للمادة وتارة للمجردات عنها والحكمة

والحكمة المتعلقة بها تسمى بالفلسفة الاولى كذا في بعض شروح حكمة العين قال وعلم
جر الاثقال اقول الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد وقد يستعان النفوس
في احداث الغرائب بمزاولة اعمال مخصوصة وهي السحر او بقوى بعض الروحانيات وهي
العزائم او بالاجرام وهي دعوة الكواكب وبتمزيج القوى السماوية بالارضية وهي الفلكية
الطلسمات او بالخواص العنصرية وهي النيرنجات او بالنسب الرياضية وهي الحيل الهندسية
وقد يركب بعض هذه مع بعض كجر الاثقال ونقل المياه ونحو ذلك مما يستعان عليها
بمجموع الخواص العنصرية والنسب الرياضية الى هنا كلامه فعلى هذا الاوجه لعد علم جر
الاثقال ونقل المياه من فروع الرياضيات وحدها قال فاكثر ما ذكروا فيها اقول
بل اكثر ما ذكروا فيها مبني على ان الافلاك غير قابلة للخرق والالتيام وانه لا قديم وكل
واحد من هاتين القاعدتين منهدمة بالنصوص الناطقة بالحق من الكتاب والسنة
قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ان اكثر ما ذكروا من اعظم امر السموات و
عجيب خلقها وبديع صنعها وانتظام امرها امر ممكن تشهد به الامارات ودل عليه العلامات
من غير اخلال بما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية الا انهم بنوا ذلك
على اصل هو كون الصانع موجبا لا مختارا وذلك في غاية الفساد وجعلوه فرعا هو تأثير
الحركات والاوضاع فيما يظهر في عالم الكون والفساد من الحوادث وهو اصل الالحاد
انتهى ومن ههنا تبين انه لا وجه للشك في وقوع ما يخالف ظاهر الشرع فيما ذكر المنجم
من قولهم ان وقع فيها شيء مما يخالف ظاهر الشرع قال فنبين ان نحكي في هذه الرسالة
اقول قال المولى الطوسي في الذخيرة وغرضنا الاصلي من وضع هذا الكتاب الرد عليهم فيما خالف
حكمهم فيه الشريعة وليس لهم عليه دليل قطعي وهو على وجهين الاول ما يؤدي حكمهم الى كفرهم لمصادمته
ما ثبت بالقطع من الشارع كالحكم بقدم العالم ونفي المعاد الجسماني والثاني ان لا يؤدي
حكمهم الى كفرهم لعدم قطعية ادلة الشرع على خلافه كنفيهم الصفات الحقيقية عن الله تعالى زاعمين ان
ثبوتها ينافي التوحيد انتهى اقول قد شاع بين الناس تكفيرهم في الحكم بقدم العالم
الا ان الظاهر من كلام الامام الرازي التردد فيه حيث قال في المطالب العالية اعلم ان الكتب

الالهية ليس فيها تصريح باثبات ان العالم محدث بمادته وصورته معاً ثم قال بعد
التفصيل المشبع فى هذا الباب كما هو دابه فى ذلك الكتاب فثبت بهذه البيانات
انه ليس فى القرآن ولا فى التورية لفظ يدل بصريحه على ان هذه الذوات حادثة
بعد عدمها كانه بعد ان كانت نفياً محضاً وسلباً صرفاً ولا شك ان هذين الكتابين
اعظم الكتب الالهية فلما خلا هذان الكتابان عن التصريح بهذا المطلوب وذلك ان
هذه المسئلة بلغت من الصعوبة الى حيث صارت فى محل العفو الى هنا كلامه وقد ظهر من
قوله ليس فى الكتب الالهية تصريح بان العالم محدث بمادته وصورته ان قول صاحب
الذخر ان ادلة الشرع فى بطلان الحكم بالقدم قطعية محل تامل فان قلت ادلة الشرع
غير منحصرة فى الكتاب قلت نعم الا انه لا متواتر فى الحديث قال الامام حجة الاسلام الغزالى
فى كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة لو انكر ما ثبت باخبار الاحاد فلا يلزمه
الكفر ولو انكر ما ثبت بالاجماع فهذا فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف فيه
انتهى ثم ان صاحب الذخر لم يصب فى زعمه ان الفلاسفة نفوا الصفات الحقيقية عن الله تعالى
بناء على قاعدتهم القائلة ان الفاعل لامر لا يكون قابلاً له على ما يعرف فى موضعه على تفصيله
بإذن الله تعالى قال الاول فى ابطال قولهم المبدأ الاول موجب اقول فيه بحث اما اولا
فلانه اقتصر فى هذا الفصل على ايراد حجتهم وتزييفها وموجب العنوان المذكور ان يذكر حجة
حجتنا على انه قادر مختار لا موجب بالذات على الوجه المسطور فى الكتب الكلامية
ثم يورد حجتهم على خلافه ويبطلها وعلى تقدير الاقتصار على الثانى كما فعله لا يتجاوز
فى العنوان عن تزييف دليل المخالف الى ابطال مدعاه واما ثانياً فلان جمهور
المتكلمين المثبتين للصفات له تعالى لا ينكرون كونه موجباً بالذات مطلقاً كيف وهم
يقولون بان ايجاده تلك الصفات الزايدة على ذاته بطريق الايجاب بل انما
ينكرون ان يكون تاثيره فى العالم بطريق الايجاب بالذات والفرق بين القولين
واضح واما ثالثاً فلان المفهوم من تقييد المبدأ بالاول هو ان يكون فى المبدأ تعدد
ويكون الحكم المذكور مخصوصاً بالواجب تعالى والتعدد فى المبدأ خلاف ما عليه اهل الحق منا

منا ومن الفلاسفة على ما حققه الطوسى فى شرح الاشارات قال الثانى
فى ابطال قولهم بقدم العالم اقول اساء فى ترتيب هذين الفصلين حيث وهم
ترتيب ثانى المسئلتين على الاول كما هو زعم من قال من الحكماء انما اسندوا القديم الذى
هو العالم على رايهم الى الفاعل الذى هو الله تعالى لاعتقادهم انه تعالى موجب لا فاعل بالاختيار
ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه وليس الامر كذلك
فانهم ذهبوا الى قدم العالم على موجب ما تمسكوا به فى هذا المطلب غير متعرضين لمبدائه
فضلاً عن كونه قادراً مختاراً او موجباً بالذات فانه على تقدير تمام تمسكهم يلزم قدم العالم
مع قطع النظر عن حال مبدائه ثم ان المقدمة القائلة ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا
الى قدم العالم فى معرض المنع فان مبناها على ان اثر المختار لا يكون الا حادثاً وهذا
المبنى مما لم يشهد له العقل ولم يثبت عنهم صريح النقل بل الظاهر من اثباتهم الاختيار
للافلاك فى حركاتها القديمة على اصلهم انهم ينكرون ثبوت ذلك المبنى لا يقال ان
الذى يقتضى حدوث الاثر هو اختيار القادر لا اختيار الموجب بالذات والفلك على
رايهم موجب لا قادر لانا نقول اثباتهم الداعى الى الحركات المخصوصة وهو التشبه بالعقول
المجردة يابى عن القول بكون الافلاك موجبة بالذات لتلك الحركات
اذ لا حاجة الى الداعى والمرجح ولقد احسن من عكس الترتيب بينهما وقدم البحث
عن قدم العالم وحدوثه على البحث عن ايجابه تعالى واختياره قال فى ابطال قولهم فى ابدية
العالم اقول لا يعرض فى الفصل المذكور لابطال ابدية العالم بل فيه يعرض لابطال حججهم
اذ لا يلزم من بطلان الادلة بطلان المدعى ثم ان الحال فى سائر الفصول المعنونة
بالابطال على هذا المنوال فكان المص غافل عن ان الدليل قد يكون باطلاً والمدعى
حقاً والا لما قال كما قال والله اعلم بحقيقة الحال قال فى تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم
غيره اقول حقه ان يقول عن اثبات ان الاول كما قال فى نظايره السابقة كذلك
اذ بما ذكره انما ظهر عجزهم عن اثبات القول المذكور لا عن نفس ذلك القول ثم ان القول
اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الاعتقاد وهو لا يناسب المقام فحقه ان يذكر القول

معدى بنفسه وقس على هذا احال قوله في تجويز بعض القول بان الاول يعلم ذاته وقوله
في ابطال قولهم بنفي البعث قال وامتناع الانفكاك بين الاسباب العادية اقول
لاخلاف لهم في عدم وجوب الاقتران بين الاسباب العادية ومسبباتها وعدم
امتناع الانفكاك منهما انما خلافهم في كون تلك الاسباب عادية فانهم يقولون
انها اسباب حقيقية ولذلك يقولون بالحكم المذكور والحق بين موضعي الخلاف غير مشتبه
على من له ادنى تميز والتوجيه بان المراد امتناع الانفكاك بين الاسباب
التي هي عادية عندنا ومسبباتها تعسف ظاهر قال وحشر الاجساد اقول قد اشتهر
فيما بينهم اضافة الحشر الخاص بذي الروح الى الاجساد والعامة لو لغيره دون
الابدان المخصوصة به وذلك لان في اضافته الى البدن باعتبار انه لا يتناول
الرأس والشوى على ما نص عليه علامة الزمخشري في الفائق والخليل في كتاب
العين من القصور المخل بحكم الاعادة بعينه المهم في هذا المقام واما ما في الجسد من العموم
الزائد على قدر الحاجة فمندفع بقرينة اضافة الحشر قال في ابطال قولهم المبدأ الاول
موجب بالذات اقول ما ذهب اليه الفلاسفة هو ان مبدأ الفعل مطلقا لا يكون
الا موجبا بالذات وان الفعل لا يصدر الا منه لا انه يصح انقسامه الى الموجب بالذات
والقادر المختار الا ان المبدأ الاول بخصوصه موجب بالذات لا قادر بالاختيار
كما يتراءى من كلام هذا الفاضل ومن حذى حذوه من سائر الفضلاء وعلى
ما ذكرنا صرح الامام الرازي في المطالب العالية حيث قال قال اهل الملل و
النحل المؤثر اما ان يؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو الموجب فهذا التقسيم يدل
على ان كل مؤثر فهو اما قادر واما موجب ثم عند هذا قالوا القادر هو الذي يصح
ان يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب الدواعي المختلفة هذا ملخص الكلام في الفرق
بين القادر والموجب قالت الفلاسفة القول باثبات مؤثر يكون تأثيره على سبيل
الصحة لا على سبيل الوجوب قول مشكل وبيانه من وجوه الحجة الاولى هو ان كل شيء
يوصف مؤثرا في اثر فاما ان يكون كل ما لا بد منه في كونه مؤثرا في ذلك الاثر حاضرا

وهو القادر او يؤثر مع
عدم جواز ان لا يؤثر م

٤

حاضرا واما ان لا يكون مجموع الامور حاضرا الى اخر ما ذكر قال ذهب ارباب الملل و
والشرائع اقول الظاهر من كلامه انه لا خلاف بين ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام
وغيرهم في هذا المطلب وقد نص على هذا الفاضل الشريف في شرح المواقف بقوله
والى هذا ذهب المليون كلهم وليس الامر كذلك فان الصوفية المتشرعين وافقوا الفلاسفة
في قولهم بالايجاب صرح بذلك المولى عبد الرحمن الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذهب
الحكماء والمتكلمين والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته فان قلت كيف يصح القول
من الصوفية بالايجاب وهو كفر صريح قلت سنقف على وجه التفصي عن هذا المحذور
باذن الله تعالى قال على معنى انه يصح منه ايجاد العالم اقول هذا الذي ذكره معنى القادر
وحده واما معنى المختار فامر اخر وراء ذلك فالوجه ان يقال ذهب الى انه تعالى قادر
على معنى يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته لزوما عقليا و
مختار على معنى انه يخصص احد المقدورين بالوقوع بالمشية قال وخالف الفلاسفة
في ذلك اقول اعلم ان معنى الايجاب شيء شيئا اخر هو اقتضاؤه اياه على وجه لا يمكن تخلفه عنه
كاقتضاء الشمس للاشراق واقتضاء النار للاحراق على رأي الفلاسفة ثم انهم لما
ذهبوا الى ان مبدأ العالم موجب بالذات التزموا ان يكون تأثيره في العالم
كتأثير الشمس والنار في الاشراق والاحراق صرح بذلك الامام الرازي في الاربعين
حيث قال وزعمت الفلاسفة ان تأثير الباري تعالى في وجود العالم بالايجاب كتأثير
الشمس في الاضاءة والاشراق وتأثير النار في التسخين والاحراق انتهى
وهذا لا ينافي قولهم ان فاعليته تعالى ليست كفاعلية ذوي الطبائع الجسمانية لان
تلك المغايرة من حيث ان فاعليته تعالى مقارنة للشعور والعلم بخلاف فاعلية تلك
الاجسام ولا دخل للمغايرة من هذه الجهة في معنى الايجاب فلا فرق بينهما فيما يرجع
الى معنى التأثير في الغير واذا تحققت هذا فقد وقفت على ان لم يصب في قوله
وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبورين لما عرفت
ان ما ذكره من مقدمات التمويه والتلبيس غيره المتفلسفون سترا لما في اعتقادهم

فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع
صدق مقدم الشرطية الثانية حاشي

الفاسد من القباحة الظاهرة فلا وجه لمن في صدد اظهار بطلان ذلك الاصل ان ذكر
تلك المقدمة كما لا يخفى ثم ان حقه ان يذكر المضطرين بدل المجبورين لان مقابل المختار
المضطر والمجبور اخص منه قال بل على معنى انه تام في فاعليته اقول يرد عليه ان الايجاب
بهذا المعنى لا ينكره اهل الحق على ما ذكره الفاضل الشريف في الحواشي التجريدية حيث قال ان
القول بتوقف العلوم على تحقق الاستعداد لا ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان
يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا جاز ان لا يكون مفضيا الى وجوب
الفيض بل الى ترجحه وعلى تقدير افضائه اليه جاز ان يكون الاستعداد المفضي الى وجوب
الفيض مستندا الى اختياره وبذلك يندفع ما قيل ان المباحث المذكورة هاهنا مبنية
على قاعدة الايجاب دون قاعدة الاختيار هذا اما عند ذلك الفاضل وسنقف على ما عندنا
باذن الله تعالى قال فهو الجواد الحق اقول الجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق
منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعل قبح به او لم يحسن
منه فهو مما يستفيد من فعله مخلصا كذا قال الشيخ في الاشارات قال وما ينوبهم اقول
سيأتي ما يتعلق بهذا المقام من الكلام بعون الملك العلام قال قال هل يجامع القدرة
اقول صوابه هل يجب مقارنته للقدرة والارادة اذ لا خلاف في جواز مجامعة الفعل
الفعل للقدرة والارادة انما الخلاف في وجوب تلك المجامعة قال لامتناع تخلف
المعلول اقول لا يخفى ما في هذا التعليل من القصور اذ لم يثبت بعد ان تعلق الارادة
بالمعلول جزء اخير من العلة التامة فالوجه ان يقال في التعليل لامتناع تخلف
مراد الله تعالى عن تعلق ارادته لاستلزامه العجز قال فانهم يقولون ان يمثل اقول
في دلالة القول المذكور على انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك نظر لان
مبناها على ان يكون ذاته تعالى عندهم مقتضيا للتمثيل المذكور وان يكون ذلك التمثيل
مقتضيا لافاضته هذا النظام حتى يلزم ان يكون هذا النظام مقتضى الذات بالواسطة
فلا يصح عنه انفكاكه نظرا اليه كما لا يصح انفكاك الاحراق عن النار بواسطة اقتضائها
التسخين ولا صحة لذلك المبنى لما سيأتي انهم يصرحون بنفي صدور العالم عنه باقتضاء

باقتضاء الطبع وعلى تقدير ما ذكر يلزم ان يكون كذلك بل نقول فيما ذكر دلالة على انهم يقولون
بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك لان الاحتياج الى الداعي والمرجح المفهوم من قوله
وبعضهم اي التمثيل المذكور افاضته ذلك النظام انما هو على تقدير ثبوت القدرة بالمعنى المذكور
اذ على تقدير الايجاب الصرف بان يكون ذات الله تعالى مقتضيا للعالم على وجه لا يتصور
تخلفه عنه لا يكون حاجة الى الداعي والمرجح وهذا ظاهر وبالجملة هذا القول منهم كالنص
على انهم لا ينكرون كونه تعالى قادرا في احداث العالم على معنى انه يصح الفعل والترك اذ على
تقدير عدم القدرة على تركه المعين لا حاجة الى المرجح للفعل على الترك وانما لهم ذلك
التمثيل المسمى بالعناية لمصلحة الترجيح للفعل على الترك اما الاول فلانه على تقدير لزوم
الفعل ذاته تعالى بحيث لا يمكن تخلفه عنه لا يكون الترك ممكنا فلا مساواة بينه وبين
الفعل حتى يحتاج الى مرجح للفعل على الترك واما الثاني فظاهر من سياق الكلام
المذكور وقد نص عليه في الكلام الذي ذكر في تحقيق كيفية صدور الموجودات عنه تعالى
على ما نقله بعيد هذا والعجب ان المص اورد قولهم في اثبات العناية في موضع التعليل
على خلاف مدلوله قال بعض الفضلاء وقد نقل عنهم انهم ايضا قائلون بقدرة الواجب
واختياره الا انهم يقولون ان الترك لا يجوز ان يقع لا لامتناعه في ذاته بل لعنايته
الازلية وتعلق علمه تعالى بان وقوع الفعل اوفق لكماله وادخل في نظام الوجود فوجوب
الفعل وامتناع الترك لذلك لا ينافي الاختيار انتهى لا يقال اما ان يمكن عدم
وقوع الفعل فهو مخالف لما اشتهر من مذهبهم انه تعالى موجب بالذات او لا يمكن
ذلك فلا يكون هناك معنى القدرة والاختيار اصلا لانا نقول نختار الاول ونمنع
المخالفة لما ذكر فان معنى كونه موجبا بالذات انه لا يوجب المعلول بواسطة الداعي
من الخارج كما هو حال القادر المختار من الممكن لا انه يوجبه باقتضاء الذات
كاقتضاء الطبائع اثارها فافهم قال مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية اقول
فيه بحث وهو ان مقتضى هذا القول هو ان يكون كل موجود ممكن ماديا كان
او مجردا زمانيا واقعا فيه او في طرفه وليس كذلك فان من الموجودات الممكنة

ما لا تعلق له بالزمان اصلاً كالعقول المجردة على ما حقق في موضعه اعلم ان الشيخ ذكر
الكلام المذكور بعد تحقيق كيفية صدور الموجودات الكائنة الفاسدة عن المبادي
العالية وقال الشارح المحقق في شرحه لما بين ان العلل العالية لا تفعل لغرض
في الامور السافلة وجب عليه ان يبين ان النظام المشاهد في الموجودات
الكائنة الفاسدة وكيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة
ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق او الجزاف فذكر في هذا الفصل التمثل
النظام الكلي اي تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم الباري تعالى
السابق على هذه الموجودات مع الاوقات الموجودات الكائنة الفاسدة
لا جميع الموجودات الشاملة لها ولغيرها مما لا يتطرق اليه التغير اصلا كما توهمه المص
فالقصور في نقله بل في عقله لا في المنقول المعقول قال نسميه عناية اقول قال الامام
الكاتبي في شرح الملخص اختلفوا في معنى عنايته تعالى فذهبت الفلاسفة الى انها
عبارة عن علمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون واقعا على الوجه
الاكمل الانفع وعلمه بهذا المعنى سبب لحصول العالم على ذلك النظام عنه تعالى فان
هذا العلم هو العناية واما القائلون بكون الباري تعالى فاعلاً بالاختيار فزعموا ان
العناية عبارة عن خلق الخلق على الوجه الانفع لهم قال بل نقول لزوم الصدور اقول
قال الفاضل الشريف ان تاثيره تعالى في صفاته اذا كان بالايجاب يلزم ان يكون
الواجب تعالى موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصا فيجوز ان يتصف به بالقياس
الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان
مشكلة جدا ويمكن ان يقال في حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات مرجعه
الى استحالة خلوه تعالى عن صفات الكمال ولا شك في انه كمال يتخير به ما في عدم القدرة
على الترك من مظنة النقصان ويرد عليه خلاف ايجاب المصنوعات فان مرجعه
الى استحالة انفكاكه عنه تعالى واضطراره في الصنع للغير ولا كمال فيه فظهرت جهة
النقصان من حيث انه لا يقدر على الترك يضطر في الفعل غير مجبرة قوله لكن لا بمعنى

المترتبة الخير المتناهية التي يجب وينبغي ان يقع
كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات تقتضي
افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل
والذات المفيضة في جميع الاحوال الحاصل ذلك
الفيضان بها وهذا المعنى هو عناية الباري تعالى
بمخلوقاته الى هنا كلامه وهذا التفصيل يشعر
ان مراد الشيخ من الموجودات في قوله انتقى على
هذه الموجودات مع الاوقات م

بمعنى صحة الفعل والترك قال فيه خلل لان نفاة معنى القادر عندنا لكن ما اثبته بقوله
بل بمعنى ان شاء فعل وليس بمنفي عندهم بل معنى المختار صرح به الشريف الفاضل حيث
قال في بحث حدوث الاجسام من الحواشي التجريدية ان الاختيار بمعنى كونه بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت له تعالى فلا انتظام في الكلام كما لا يخفى على
ذوي الافهام قال من قول بعض الفضلاء اقول اراد به الفاضل الطوسي فانه ذكر
القول المذكور في شرح الاشارات واراد ان قدرته تعالى ليست صفة مصححة للفعل
والترك ان ارادته ليست صفة مخصصة لاحد مقدوريه بالوقوع بل كل منهما عين
ذاته على معنى ان ذاته من حيث انها مؤثرة على وفق مشيئته في الممكنات قدرة
ومن حيث انها مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على الاخر ارادة واما المعنى الذي
حمله عليه المص فمعزول عن اصل المرام الذي سيق له الكلام في هذا المقام وهو ان القدرة
والارادة لا توجبان كثرة في ذاته تعالى ثم ان سعيه في صرف قول ان الحكماء لم
يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار عن ظاهره توفيقا لما هو المشهور غير مشكور لان
ذلك الفاضل لا يرضى بذلك الصرف والتوفيق وينادي عليه تحقيقه في تلخيص المحصل حيث
قال اعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذه
الصحة هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر بانضياف وجود الارادة
او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك انما الخلاف في ان الفعل مع
اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنة حصوله معهما او لا يمكن بل انما يحصل
بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولذلك
قالوا بوجوب الحدوث لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم
والعلم به بديهي الى هنا كلامه ومن هنا تبين ان ما نقله المص فيما سبق بقوله وما سنوهم
من انه لا خلاف له كلام هذا الفاضل ما لرد عليه بانه ليس بشيء بل الحق صريح من
محققي الفلاسفة مما لا وجه له وقد نبهت فيما سبق على ان كلامهم في اثبات العناية
الازلية دليل قاطع على صحة ما ذكره الفاضل المذكور وهذا ما وعدنا من وجه

ولقوله لم بانه اراد به العلم والقدرة وكون الارادة
عينا قاصدا هو ان بعدم العالم والمتكلمون ذهبوا
الى انه لا يمكن بل يجب حصوله بعد اجتماعها م

التقصي عن لزوم الكفر في القول بالايجاب والله اعلم بالصواب **قال** واقوى ما
احتجوا عليه **اقول** لو تم هذا الدليل لدل على ان الفاعل اذا كان قادرا مختارا لا يصلح ان
يكون مبدءا للفعل اصلا سواء كان ذلك الفاعل المبدأ الاول او غيره فموجب
الاحتجاج به تعميم الدعوى وقد نبهت على هذا في اول الفصل لا يقال اذا كان الفاعل
غير المبدأ الاول لا تمشي المقدمة القائلة ان افتقر الى مرجح ينقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل اذ ح يجوز ان لا يكون ذلك المرجح صادرا عنه بل عن غيره كالداعي لنا
في افعالنا الاختيارية لانا نقول يلزم ح ان لا يكون المفروض فاعلا بالقدرة
والاختيار قادرا مختارا ضرورة توقف فعله على التقدير المذكور على فعل الغير وما
يتوقف فعله على فعل الغير لا يكون فعله على وفق مشيئته بل يكون على وفق خلق الغير ذلك
الفعل فيه قال الامام في المطالب العالية وقد ذكر بعض العلماء في هذا المقام كلاما
لطيفا فقال ان قال قائل اني اجد من نفسي اني ان شئت افعل فعلت وان شئت
ان اترك تركت فيكون الفعل مني والترك مني ثم اجاب عنه فقال لهذا القائل ابت
انك ان شئت الفعل مشيئة الفعل حصلت مشيئة الفعل وان شئت مشيئة الترك حصلت
مشيئة الترك كلا فان هذا يوجب التسلسل بل العلم الجازم ان هذه الدواعي تنتهي في
سلسلة الحاجة الى داعية يقع في قلبك لا لاجل داعية اخرى واذا وقعت تلك الداعية
في قلبك صرت فاعلا لذلك الفعل لا محالة فلا حصول الداعية في قلبك ولا ترتب
ذلك الفعل على حصول تلك الداعية بك فالانسان مضطر في صورة مختار **قال** لو كان
فاعلا بالقدرة **اقول** قال صاحب الذخيرة في تقرير هذا الوجه انه لو كان فاعلا بالاختيار
فلا شك ان اختياره امر ممكن فلا يخلو اما ان يحتاج حصوله الى مرجح اولا والاول
يستلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى مرجحه ومرجح مرجحه الى غير النهاية والثاني يستلزم
استغناء العالم عن الصانع فينسد باب اثبات الصانع واللازمان باطلان
قطعا وهذا اولى من تقرير المص لان مذهب القائلين بالقدرة والاختيار ان
المرجح لتعلق القدرة لاحد مقدوريه هو الارادة بل منهم من لم يثبتوا الارادة الا

ان صه
فعلت وان شئت الترك تركت فعل تجد من نفسك ان شئت ح
في صه

الا لذلك فالترديد في رد قولهم بالقدرة والاختيار بان يقال تعلق الارادة او القدرة
هل هو لذاتها او لمرجح صحيح جدا **قال** ان افتقر الى مرجح ينقل الكلام اليها **اقول**
لا يخفى ما في هذا التقرير من سوء الترتيب فان حق هذا الشق ان يذكر مؤخرا عن
الشق الثاني ليكون في بيان وجه بطلانه غنى عن تفصيل ما يلزم بعد نقل الكلام
الى تأثيره في المرجح الثاني وفي الترتيب الذي اختاره التزام الاجمال في مقام
التفصيل والاهمال في موضع الحاجة الى البيان اذ حقه ح ان يفصل ما يلزم بعد
النقل المذكور بقي ههنا موضع تحقيق وهو ان مراد المستدل من المرجح ما يعم الارادة
وقد افصح عن هذا الامام في المطالب العالية حيث قال في تقرير هذه الحجة فان كان على
سبيل الصحة افتقر رجحان وجوده الى مرجح فلنفرض ذلك المرجح هو الارادة وح
يعود التقسيم في تلك الارادة الخ واذا تقرر هذا فقد ظهر ان المص لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى على
ذوي الالباب **قال** فعلى الى مرجح او **اقول** لقد اصاب في اختياره بان لزوم
التسلسل بهذا الوجه على تقدير تعلق عدم القدرة لاحد المقدورين لذاتها واما اختياره
الشريف الفاضل في بيانه حيث قال في شرح المواقف واما الا لذاتها فيحتاج
برم تعلقها الى مرجح ويلزم التسلسل ومع ذلك المرجح لا يجب الفعل والا يلزم الايجاب بل
كان جائزا هو وضده ايضا فيحتاج الى مرجح آخر ويلزم التسلسل في المرجحات
فيرد عليه انه ح تضييع الترديد بان يقال تعلقها لذاتها او لمرجح اذ يكفيه
ان يقول ان وجب الفعل بعد تعلق القدرة والارادة يلزم الايجاب والا لا يقع
ثم ان مدار الاستدلال ح على امرين احدهما ان الوجوب ولو بعد الاختيار
يفضي الى الايجاب المنافي للقدرة والاخر ان الفعل ما لم يجب لم يقع وكل منهما في
موضع المنع عند المخالف **قال** وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن **اقول** يتجه عليه ان
يقال ان اللازم على التقدير المذكور استغناء الممكن عن المرجح في ترجيح الفاعل
القادر لاحد طرفيه على الاخر لا استغناء الممكن في وجوده عن المؤثر لان المفروض
عدم افتقار الفاعل بالقدرة في تعلق قدرته باحد مقدوريه دون الاخر في

المذكور تسليم حاجة الممكن الى المؤثر ثم ان التعليل الذي ذكره بقوله لان نسبة القدرة الخ
لا يطابق المعلل لان الثابت لزوم العجز عن اثبات الصانع للعالم لا لزوم الاستغناء
عن الصانع والفرق بين اللازمين واضح عند المنصف وان خفي على المصنف قال
وجوابه اقول قال صاحب الذوق والجواب بالمختار انه محتاج الى مرجح لكن مرجحه قديم
وهو العلم الازلي بترتب حكمة ومصلحة على حدوث العالم فلا يحتاج الى مرجح آخر لان علة الاحتياج
الى المرجح عندنا هو الحدوث لا مجرد الامكان ولا يخفى ما في الجواب من العدول عن نهج الصواب
لما فيه من الالتزام باستغناء الممكن القديم عن الغير والاستغناء عن الغير من خواص الواجب
فيلزم ان يكون المفروض امكانه واجبا هف والقائلون بان علة الحاجة هي الحدوث
لا الامكان بدون الحدوث ليس بعلة الحاجة الى الغير لان فساده الذي تنبه عليه انقاض الشبهة
على من له ادنى تمييز قال لجواز ان يكون المرجح اقول فيه بحث اذ لا انتظام لهذا الكلام في هذا
المقام لان مراد المستدل من المرجح الذي نفى الكلام ما يرجح وقوع المرجح الاول
على لا وقوعه فيكون سابقا عليه فيلزم التسلسل في جانب المبدأ لا امر يرجح تعلق ذلك المرجح
لاحد طرفي الممكن على الآخر حتى يكون لاحقا له فيكون التسلسل على تقدير لزومه في جانب المنتهى
كما توهمه ذلك المجيب فالجواب المذكور ايضا خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
قال لاستحالة زوال ما بالذات وترجيح الضدين اقول يعني يلزم ح احد هذين المحذورين
وذلك انه لو تعلق الارادة بالطرف الآخر بعد ما تعلق باحدهما بالذات لا يخلو من ان يزول التعلق
الاول على الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم المحذور الثاني فيه ههنا موضع بحث
دقيق وهو ان المستحيل زوال ما يقتضيه الذات اقتضاء ايجابيا كاقتضاء النار الاحراق و
الافلاك الكرية واما زوال ما يقتضيه اقتضاء استحبابيا كاقتضاء الماء السيلان والبسائط
العنصرية الكرية فلا استحالة فيه واذا تقرر هذا فيجوز ان يكون ما نحن فيه من اقتضاء الارادة
التعلق باحد المتساويين في طرفي الممكن من قبيل الثاني فلا يلزم المحذور الاول فتامل قال
وهو عين الترجيح بلا مرجح اقول بين المعنيين بون بعيد كيف والثاني منهما باطل باتفاق العقلاء
والاول هو موضع الخلاف بينهم فان الاشاعرة جوزوه وادعوا الضرورة في صحة وقوعه

انما ساغ لهم القول به لانهم انكروا
وجود الممكن القديم فلو قالوا
بوجوده لما تيسر لهم ان يقال
ان الامكان

او لا وه

٨

وقوعه والمعتزلة منعوه وادعوا الضرورة في استحالته صرح بذلك صاحب المواقف والشريف
الفاضل في شرحه والعجب منهما بعد الوقوف على هذا كيف قالا في دفع ما قيل والناقض
للغرض عن افعاله تع بعض الاشاعرة قالوا الحلاف في تخصيص كل فعل من افعال العباد بحكم
مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية عندهم في صحة
تعلق الاحكام بها نعم يلزمهم ذلك ولكنهم لا يلتزمونه بل يحتاجون للجواب ليندفع عنهم القول
بوقوع احد طرفي الممكن بلا سبب فان مبنى زعم هذا اللزوم على عدم الفرق بين الترجيح بلا مرجح
والترجيح بلا مرجح قال فان العلم بوجود الواجب اقول حقه ان يقول فان اثباته مبني
على بطلان الترجيح بلا مرجح قال اذ العمدة فيه الخ اقول ظاهر هذا التعليل يوهم الاحتياج
الى بطلان الترجيح بلا مرجح ايضا في بعض وجوه الاستدلال على وجود الواجب وليس
كذلك فالوجه في التعليل ان يقال اذ يكفي فيه ان يقال اذ لا شك في وجود موجود الى
آخر ما ذكر قال قلت ان اريد اقول مساق كلام السائل ينادي على ارادة المعنى الاول
فالترديد في مثل هذا الكلام عن قبح قال وان كان الثاني يلزم كونه موجبا اقول لقائل ان
يمنع هذه الملازمة ويقول ان مبناها على وجوب الفعل عقيب تعلق الارادة على ما اوضحه
في تعليله بقوله لان الفعل اذا كان واجبا الخ وذلك لم يثبت بعد ولا محالة لا خذنا الزامه
لان المثبتين للقدرة والاختيار لا يقولون بالوجوب المذكور بل يكتفون بالرجحان قال
الامام الرازي في المطالب العالية واعلم ان المتكلمين لهم في هذا المقام قولان منهم من سلم
ان الرجحان بدون المرجح محال الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع
الا ان تلك الاولوية لا تنتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح غير ممتنع
وضربوا لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين ومنها المخير بين اكل الرغيفين ومنها الهارب
من السبع اذا وصل الى منشعب الطريقين فانه يختار احدهما دون الآخر لا لمرجح قالوا ولا بد
ههنا من الاعتراف بامكان ان يصدر عن القادر احد مقدوريه دون الآخر لا لمرجح اذ لو
وقفنا على انضمام المرجح اليه وقد ثبت ان عند انضمام المرجح اليه يصير واجب الوقوع
ح يلزم ان لا يبقى فرق بين الموجب والقادر لكن العلم بهذا الفرق ضروري فوجب

زح

الاعتراف بان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح الى هنا
كلامه ومن هنا يتبين ان ما قاله صاحب المواقف وغيره ممن لا وقوف لهم على تحقيق
مذهب القائلين بالقدرة والاختيار وهو ان الوجوب بالاختيار يحقق له لا ينافيه
ناشئ من قلة التصفح لكتبهم وعدم الوصول الى مقاصدهم قال فلا يحتاج فيه الى ارادة
اخرى اقول لقائل ان يقول نعم لا يحتاج فيه الى ارادة اخرى لكن لا بد من تعلق اخر ضرورة
ان التعلق نسبة بين المتعلق والمتعلق ولا بد للنسبة من الاختلاف عند اختلاف احد
طرفيها فلا احتمال لان يكون تعلق الارادة بتعلقها بالمراد عين ذلك التعلق والذي
يتكلف فيه باظهار الفرق بين الارادة قصدا والارادة تبعا لا يجدي نفعا في دفع
ما ذكرناه وان ما ذكره في الالجاء غير مسلم فان الجواب المشهور عندهم في امثال هذا
انه ليس في الاعتباريات ولا فساد فيه والحق ان هذا الجواب ايضا بعيد عن الصواب عند
ذوي الالباب لان التعلقات التي تتسلسل في جانب العلة ليست من الاعتباريات التي تنقطع
سلسلتها بانقطاع الاعتبار فلا تجري فيها برهان التطبيق لوجود الترتيب الطبيعي
بينها لكون كل سابق منها علة لحصول اللاحق في نفس الامر قال الشريف الفاضل في تعليقه
على المحاكمات ليس في تخصيص الحوادث بوقت حدوثه بط وان كان المخصص امرا اعتباريا
لقيام البرهان على بطلان هذا النوع من التسلسل ايضا قال على كليتها اقول فيه ان يقول حكمي
على اطلاقها والفرق بين القولين غير مشتبه على من له تمييز قال واما اذا كان مختارا فلا بعد
اقول بل فيه بعد لان المدعى المذكور في موضع الخلاف بين جمهور العقلاء من المتكلمين والحكماء
فدعوى الضرورة فيه تجهيل لاحد الفريقين وقد تقرر في علم المناظرة ان دعوى الضرورة
في محل الخلاف لا تسمع اما انه في محل الخلاف فقد صرح به الامام في المطالب العالية حيث
قال الفصل السادس في ان صدور الفعل عن القادر هل يتوقف على الداعي ام لا اما العلا سفه
فقد اطبق المحققون منهم على انه يتوقف عليه وبه قال ابو الحسين البصري من المعتزلة واكثر
المتكلمين اتفقوا على انه لا يتوقف عليه واستدلوا عليه بوجوه ثم ذكر ست حجج منها انهم
قالوا المخير بين شرب قدحين واكل رغيفين والهارب اذا وصل الى طريقين مساويين

مساويين فانه يرجح احدهما على الآخر لا لمرجح فههنا الفعل قد حصل من غير الداعي
وتمام التقرير ان عند حصول الاستواء بين القدحين والرغيفين اما ان يرجح
احدهما على الآخر او لا يرجح والثاني بط لانه يلزم ان يقال ان العطشان مع
شدة العطش لا ياخذ احد القدحين بل يبقى ممتنعا الى ان يموت من العطش مع كون
القدحين حاضرين عنده من غير مانع ومعلوم ان ذلك بط فثبت انه لا بد وان ياخذ
احدهما من غير مرجح فقد حصل الفعل لا لداعي الى هنا كلامه فان قلت اذا لم يكن
دعوى الضرورة مسموعة ههنا فما وجه قول صاحب المواقف الجواب منع الضرورة
والمعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة قلت لعله اراد الجواب اولا على وجه التحقيق وثانيا
على وجه الجدل كانه يقول لا صحة لدعوى الضرورة ههنا على ان لنا المعارضة بالمثل ان تنزلنا
عما قلنا وجوزنا دعوى الضرورة في مثل هذا المقام قال فان الشخص الجائع اقول
ل سند للمنع المذكور او لما ادعى صدقه بالبديهة من القاعدة الكلية بمثال جزئي لا استدلالا
عليها لان دعوى البديهة تنافيه وقد افصح عن هذا ما نقلناه عن صاحب المواقف انفا
فالمنع الذي ذكره المص بقوله فان قلت لا نم انه يبتدي الخ خارج عن قانون المناظرة
لان مبناه على ان يكون ما ذكر استدلالا قال الذي يشتد به الجوع اقول فان قلت
لا حاجة الى هذا القيد لان التمسك بما هو الواقع وهو غير مقيد به فان الجائع يبتدي
باكل الرغيف المفروض وان لم يشتد جوعه قلت نعم كذلك الا انه ذكر القيد المذكور تنبيها
ا ا ه للجواب الذي ذكره فان مبنى قوله فيه ح انه لا يبتدي باكل شيء من جوانبه الى ان يموت
جوعا على اعتبار القيد المذكور وقد اتضح ذلك من كلام الامام في المطالب العالية على ما نقلنا
قبل هذا قال اذا وضع بين يديه رغيف اقول عدل عما هو المشهور من تصوير المثال في
الرغيفين بهذا الباب المنافي فتنبه بانه يجوز ان يختار اكثرهما نضجا واحسنهما لونا فان
هذا التفاوت شايع في الرغيفين واما في الرغيف الواحد باعتبار جانبيه فنادر ومن
هنا تبين ان المص غفل عن وجه العدول المذكور حيث قال ولم لا يجوز ان يكون ارادة ذلك
الجانب لكونه اقرب اليه او احسن لونا او اكثر نضجا فان العدول المذكور نظرا الى الوجه

المزبور تضمن اعتبار تساوى جوانب الرغيف المفروض فى اللون والنضج قال اراد بذلك

الجانب اقول حقه ان يقول اراد بالبداية بالاكل ذلك الجانب قال لكونه اقرب اليه اقول

لو زاد عليه قوله او الى يمينه لاندفع الجواب الاتى ذكره، اما وجه تلك الزيادة فيظهر مما نقله

الشريف الفاضل فى شرح المواقف بقوله وقد قيل اذا فرض تساوى الطريقين فى النجاة

فان الطبيعة تقتضى سلوك الطريق الذى على يساره، لان القوة فى اليمين اكثر والقوى يدفع

الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه واما فى القدحين والرغيفين فيختار ما هو

الاقرب الى اليمين انتهى واما وجه اندفاع الجواب به فظاهر اذ لا يمكن ان يكون الجوانب

كلها مشتركة فى القرب الى اليمين بل لا يمكن ان يكون الجانبان مشتركين فى القرب اليها قال

قلت نفرض الكلام فيما اشتركت جوانبه باسرها فى كل ما ذكر اقول اتى بزيادة لا حاجة اليها

فى تتمة الجواب وذلك انه اعتبر التساوى فى الجوانب كلها وكان يكفيه فى تتمته ما ذكر

التساوى فى الجانبين ومدار الاعتراض الاتى ذكره على تلك ~~التساوى فى~~ الجوانب كلها

الزيادة فهو من قبيل المناقشة التى لا تجدى نفعا فى دفع اصل الجواب فان قلت لم يمكن

تساوى الجوانب كلها بالقياس الى الجائع كذلك لا يمكن تساوى الجانبين بالقياس اليه

قلت لا حاجة الى تساويهما بالقياس اليه بل يكفى تساويهما بالقياس الى الذى التناول فان

المعتبر فى الاخذ القرب من يد المتناول لا من صدره او وجهه او نحو ذلك

التساوى يمكن ان يوجد فى الجانبين بان يكون احدهما قريبا من احد اليدين والاخر

من الاخرى فى مرتبة واحدة وان لم يمكن ان يوجد فى الجوانب كلها قال واما ان يتعدى

فيتم المقصود اقول لقائل ان يختار هذا الشق ويمنع تمام المقصود قائلا كون ان يكون

الابتداء بالاكل جانب معين فيها المرجح اخر غير الوجوه التى فرض التساوى فيها

اذ لم يثبت بعد انحصار وجوه الرجحان فيها بل الظاهر عدم الانحصار قال واعترض عليه

بعض الافاضل اقول اراد بعض الافاضل الكاتبى فانه ذكر الاعتراض المذكور فى شرح

الملخص وقال الامام فى المطالب العالية لا نم حصول الاستواء بل لا بد فيه من حصول

~~الاعتراض المذكور فى شرح~~ الرجحان من بعض الوجوه مثلا ان يكون اخذ ذلك

ذلك القدح باحدى اليدين اسهل فيأخذ القدح الذى يلى ذلك الجانب

وقال فى موضع آخر من ذلك الكتاب لا نم انهما يتساويان فى جميع المنافع والمصالح

المتخيلة بل لا بد وان يتخيل ان احدهما اقرب اليه او اخذه اسهل عليه او هو انفع فى

نفسه وربما كان عظيم الحرص على الاكل والشرب فلما وقع بصره على احدهما عظمت رغبته

فيه فصارت قوة رغبته فيه مانعا له عن تحويل النظر عنه الى غيره فبقيت رغبته مقصورة

عليه غير متعدية عنه الى غيره وبالجملة فحصول المرجح الذهنى غير وبقاء ذلك المرجح غير وتذكر

ذلك المرجح بعد نسيانه غير ولا يلزم من فقدان هذا الثالث فقدان الثانى والاول

الى هنا كلامه وفى توصيفه المنافع والمصالح بالمتخيلة تنبيه على ان الداعى المرجح لا يلزم

ان يكون امرا محققا ثابتا للمرجح فى نفس الامر بل يكفى ان يتخيل انه كذلك وان لم يكن ذلك

المتخيل مطابقا للواقع ومن هنا يتبين ما فى الجواب السابق ذكره من القصور حيث

كان مبناه على ان الداعى المرجح لا بد ان يكون امرا محققا فى نفس الامر فان الملازمة

القابلة واما ان يتعدى فيتم المقصود انما يتم على ذلك التقدير اذ على تقدير كفاية كونه

امرا متخيلا للقايل ان يقول يجوز ان تشترك جوانب الرغيف المذكور باسرها فى كل ما ذكر

ومع ذلك يوجد فى بعض جوانبه الداعى المرجح بان يكون ذلك الداعى امرا متخيلا فيه لا محققا

فلا يتم المقصود قال وان كان محالا اقول صوابه ان يقال مع كونه محالا حتى ينتظم

مع قوله جاز ان يستلزم محالا آخر فان استلزامه محالا آخر على تقدير استحالته قطعا

والكلام المذكور يقتضى ان يكون ذلك الاستلزام على تقدير عدم الاستحالة بطريق

الاولى ولا صحة له كما لا يخفى قال قلنا لا يبتدئ الجائع اقول او نقول يبتدئ ونمنع

تمام المطلوب اذ المفروض محال فيجوز ان يكون اللازم ايضا محالا فلا يدل على جواز الترجيح

بلا مرجح فافهم هذا فانه ادق مما ذكر قال وهذا كما ترى لا يضرنا اقول لم يرد المعترض

بما اورده اضرار المتكلمين فيما ذهبوا اليه من دعوى الضرورة فى جواز الترجيح بلا مرجح

من القادر المختار بل اراد به اظهار ما فى الجواب المذكور من الخلل فتأمل قال ترجيح من

الفاعل المختار اقول لو اقتصر على قوله ترجيح من الفاعل لكم لم يتعرض لتوصيف الفاعل بالمختار ك

لكان اولى اذ لم يثبت بعد ان الفاعل المرجح مما ذكر هو المحرك قال ان نسبة الفلك
الى الحركة الى جميع الجهات اقول لا مشابهة لهذه المقدمة بمحدد الجهات اذ لا تعدد في
الجهة بل لا جهة بالنسبة اليه والحاجة الى المرجح فرع تحقق الجهة وتعددها قال الامام
في المحصل واما الحكماء فانهم اصروا على ان خارج العالم لا يتميز فيه جانب عن جانب
وان الحاكم بهذا التميز الوهم لا العقل وحكم الوهم غير مقبول انتهى فقول المصنف ان
كل واحد من الافلاك تخص حركة الى جهة معينة منظور فيه قال لا احد الامور المتساوية
في الاجزاء اقول لا وجه في هذا المقام للتعرض لتساوي تلك الامور في الاجزاء
كما لا يخفى قال ومنها انه لا شك ان كل واحد اقول الانسب في تقرير هذه الصورة
وكان يكفيه ان يقول ان الكواكب مركوزة في مواضع معينة من اجزاء الفلك وجميع
الاجزاء المفترضة فيه متشابهة فتعيين جزء منها لان يكون موضع كوكب
ترجيح لاحد الامور المتساوية على الآخر من غير مرجح قال الامام في المطالب
العالية في الجواب عن هذا النقض ان الدليل الذي ذكره الحكماء على بساطة
الفلك مختص بالمحدد للجهات ولا كوكب فيه فكانه يريد تخصيص دعواهم القائلة
الفلك بسيط بالمحدد لانه اختصاص ما تمسكوا به من الدليل والا فالعموم
في الدعوى يكفي في ورود النقض قال وكذلك كل واحد من الكواكب اقول
لم يصب في التعرض لحال الكواكب في تقرير النقض المذكور لان فيه فتحا لباب الجواب
وذلك ان اختلاف الكواكب في الطبيعة يكفي في دفع النقض اذ حينئذ يجوز ان يستند
اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك الى طبيعة ذلك الكوكب ولا ينافيه بساطة
قال وكذلك كل واحد من التداوير اقول قد اجاب بعضهم عن هذا بان الاختلاف
المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى صورة متعددة فان الفلك قد حصل له
صورة نوعية بعضية كرية الشكل لكن اتصلت به صورة اخرى افرزت عنه
كرة اخرى تختص بها من كوكب او تدوير او خارج مركز فيجوز ان يكون ذلك
الاختلاف مستندا الى اختلاف المذكورة لا يقال حلول الصور المختلفة لا يكون

الصورة

١١

لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف الاستعدادات في مادة واحدة ولا تتصور
ذلك في الفلك لانا نقول لا نمنع الحصر اذ من الجائز ان يكون اختلاف الصور في بعض
البسائط مستندا الى اسباب تعود الى الفاعل كما جاز استناده الى امور تعود الى القوابل
لكن يبقى عليه انه يلزم حينئذ اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب والتداوير وخارج
المركز وهو محال وانه اذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع
فلا يكون بسيطا وانه اذا جاز ان يتصل بالفلك صورة متعددة هي مبادي افعال
مختلفة جاز في سائر البسائط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وربما يدفع الاول
بمنع الاستحالة فان صور العناصر باقية في المركب وقد حصل فيه صورة اخرى نوعية
سارية في جميع اجزائه وهي العناصر ويكون في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان
والثاني بان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر منه قوة اخرى
حتى اذا كان له جزآن كان له قوتان وليس الامر في الفلك كذلك اذ الصورة الاولى
سارية في الكل والثانية مختصة ببعضه والثالث بان كل صورة توجد في البسيط قوة واحدة
فلا يقتضي الا شكلا مستديرا هذا مبلغ علم الشريف الفاضل في هذا المقام ونحن نقول
بعون الملك العلام اما قوله اتصلت به صورة اخرى افرزت عنها كرة اخرى فباطل
لان مادة الفلك على اصلهم غير قابلة للخرق والالتيام فلا مساغ للافراز المذكور فالموافق
لاصلهم هو ان يقال ان الفلك مع ما فيه من الكواكب والتداوير وخارج المركز خلق معا
والقول بالصورة المتعددة الصالحة لان تكون مبادي لافعال مختلفة لا يقتضي ان يكون
خلق بعضها متأخرا عن بعض وذلك ظاهر ثم ان موجب ما ذكره هو ان تكون الكواكب
من اجزاء الفلك وهذا مما لم تقم عليه شبهة فضلا عن حجة ولا باعث لهم للقول به اذ ليس
في مسائلهم وغيرها ما يتوقف عليه ومبنى لزوم اجتماع صورتين نوعيتين في
الكواكب على ذلك واما قوله فان صور العناصر باقية في المركب فيرد عليه انه حينئذ
يشكل القول بتقدم بعض المركبات نوعا مع عدم القول بتقدم بسائطها بانواعها
لان موجب بقاء صور العناصر في المركب ان لا يوجد المركب في زمان الا ويوجد فيه

[illegible]

[illegible]

صور بسايط فيلزم من قدم نوعه مركب قدم ما فيه من العناصر بصورها النوعية مع
انهم يقولون ان العناصر قديمة بالجنس وبعض المركبات كالانسان قديم بالنوع
واما قوله كل صورة تعرض في البسيط فهي واصح نوعها في مادة واحدة فلا يقتضي
الاشكال المستديرا فيرد عليه انه ان اريد ان كل واحدة من تلك القوى منفردة عن
الاخرى لا يقتضي الا شكلا مستديرا فمسلم ولكنه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر اذ يجوز
ان لا يقتضي واحدة منها منفردة عن الاخرى الا شكلا مستديرا ويقتضي المتعدد منها
مجتمعة شكلا آخر غير المستدير وان اريد ان تلك القوى منفردة كانت كل منها
عن الاخرى او مجتمعة معها لا يقتضي الا شكلا مستديرا فمم وما يقال ان الفاعل الواحد في
القابل الواحد لا يفعل افعالا مختلفة لا يجدي في دفع هذا المنع كما لا يخفى قال لكون
الفلك بسيطا اقول فيه نظر لان البساطة لا تستلزم تساوي الجوانب لان اقتضاء
البسيط الكرية بالاستيجاب لا بالايجاب وبذلك خرج البسايط العنصرية
عن الكرية على ما نبهت عليه فيما سبق لا يقال ان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام فلا مساغ
فيها للخروج عن وضع يقتضي مساواة الجوانب لان الخرق والالتيام انما يلزم ان لو خلقت
متساوي الجوانب ثم خرجت عن ذلك الوضع واما اذا خلقت ابتداء غير متساوي الجوانب
فلا يلزم المحذور المذكور قال وكل ذلك يتضح من الفاعل اقول قال الامام في المطالب العالية
لا يبعد ان يقال تركيب جرم الفلك انما صدر عن نفس او عقل ويكون ذلك الشيء قابلا للارادات
المختلفة بحسب الشرايط المختلفة اما المبداء الاول فانه لا يقبل الصفات المتغيرة فظهر الفرق
وتعين الحركة لاحد امور ثلثة اقول فيه التزام لما لا يكاد يثبت من غير حاجة اليه اما الاول قال
فلانه لم يقم شبهة فضلا عن حجة على انحصار اسباب تعين الحركة في الثلثة المذكورة بل
نقول فيه ادعاء ما يحكم العقل ببطلانه لبقاء احتمال آخر مذكور في المحاكمات وهو ان
يكون الاختلاف المذكور بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف او في ساير الاحوال
واما الثاني فلانه يكفي له ان يقول وتعين الحركة لو ان يكون لكذا او لكذا قال اما لان
كل فلك اقول فان قيل ان اختلاف الحركات لو كان مستندا الى الطبيعة او المادة يلزم ان

ان يكون الحركة الفلكية طبيعية لا ارادية وقد تقرر في موضعه بطلان هذا قلنا لا نم
ذلك وانما يلزم ان لو كان الحركة مستندة اليها وهو مم فان من الجايز ان
يكون الحركة من النفس بالارادة ويكون خصوصيتها لها بواسطة امر آخر كما انا وجوه م
نتحرك بالارادة واما ان هذه الحركة على سطح الارض لا الى جهة السماء فليست
بالارادة بل لان البدن لا يمكنه الصعود قال واما اختصاص الكواكب اقول
تقريره على وفق ما في المطالب العالية ان القوم لا يقولون ان الفلك حصل فيه
ذلك التجويف ثم حصل الكوكب فيه لان هذا يقتضي حصول الخرق والالتيام بل يقولون ان
حصول الكوكب مقارن لحصول الفلك فما كان الفلك حاصلا قبل حصول الكوكب
فيه حتى يقال ليس حصول هذا الكوكب ههنا اولى من حصوله في موضع آخر ولما ثبت
ان حصول الكوكب وحصول الفلك معا فبعد ذلك يمتنع انتقال الكوكب عن ذلك تجويزه م
الموضع لان تجويزه يوجب الخرق والالتيام على الفلك وانه مح فلهذا السبب
بقي ذلك الكوكب في ذلك الموضع المعين من الفلك الى هنا كلامه ومن تقريره ظهر
انه لا ركاكة في الجواب المذكور اذ به يندفع النقض على الوجه المذكور غاية لا تجسيم به
عرق الاشكال اذ للناقض ان يعود ويقرر النقض بوجه آخر وهو الذي ذكره
المص ولكن ذلك لا يورث الركاكة كما لا يخفى على من جبل على الاستقامة كيف وللمجيب ايض
ان يجيب عنه بوجه آخر تقريره اما اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة دون غيرها
فلانه ليس موضع الكوكب في الفلك معينا قبل حصول الكوكب فيه ليتجه السؤال بطلب
المرجح بل يعين ذلك المواضع بسبب حصول الكواكب فيها وقس على هذا حال
التداوير والاوجات والحضيضات وهذا الجواب ايض غير حاسم اذ للناقض ان
يعود ويذكر بدل المواضع الجوانب ويقرر النقض الى غيره فان مواضع الكواكب
وان لم تتعين قبل حصول الكواكب فيها لكن جوانب الفلك متعينة قبله وكفى ذلك
في ايراد النقض كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان النقض بالكواكب على وجهين
احدهما باعتبار الموضع وهو الذي ذكر آنفا والثاني باعتبار المقدار وقد جمعهما

صاحب المواقف وتقريره على ما وقع في شرح الشريف الفاضل والافلاك المكوكبة فيها
نقوى اى ثخن غير ثخن الكواكب فيها مختلفة بالقدر لانها مساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار
المالئة لتلك الثقوب والموضع اى مختلفة بالموضع ايضا لان تلك الثقوب موجودة في موضع
من الفلك اى جانب منه دون آخر والجواب المذكور آنفا انما يدفع الوجه الثانى
دون الاول والجواب الحاسم لمادة السؤال هو هو ان يقال لهذا الموضع الخاص لتلك
وما فيه من الكواكب والثقوب وغيرهما دخل تام في كون العالم على هذا النظام
الاحسن الذى عبر عن تمثله بالعناية في علم الله تعالى وقد عرفت فيما سبق ان ذلك النظام
الاحسن بواسطة تلك العناية مقتضى ذاته تعالى على اصل الفلاسفة واقتضاؤه
لا يتم الا باقتضاء ماله دخل تام فيه فلا جرم كان الوضع الحاصل للفلك وما فيه مقتضى
ذاته تعالى بالتبع وكفى ذلك اى كون المذكور مما يتوقف عليه النظام الاحسن مرجحا لحصوله
على حصول سائر الاوضاع الممكنة وبما قررناه ههنا وفيما قبل هذا تبين ان قول
صاحب المواقف في مقصد القدم من الالهيات اختصاص كل كوكب بجزء معين من اجزاء
الفلك يبطل بساطة الافلاك قول باطل وان الشارح الفاضل عن التحقيق غافل **قال**
واما جوابهم عن النقض الثالث فركيك **اقول** اخذه من شرح الملخص للكاتبى ولم يحصل يصحح
عبارته فان عبارة الركيك لا يناسب المقام اذ لا صحة للجواب المذكور على الوجه الذى بينه
فكان حقه ان يقول ليس بصحيح بدل قوله فركيك جدا **قال** لانه تسلسل في الامور الاعتبارية
اقول لقائل ان يقول نعم انه تسلسل في الامور الاعتبارية لكن تلك الامور ليست مما يتوقف
على اعتبار العقل حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار بل مما لا بد منه في نفس الامر في وجود العالم
في الخارج سواء اعتبرها العقل او لم يعتبرها غايته انها ليست من الامور الموجودة في
الخارج والتسلسل في مثل هذه الامور خصوصا اذا كان في جانب المبدا مما لا ينبغى
ان يشك في بطلانه وقد صرح الشريف الفاضل في بعض تعليقاته بان التسلسل في
الامور الاعتبارية النفس امرية باطل على ما اسلفنا فيما سبق وسيأتى تتمة هذا الكلام
في الفصل الآتى ذكره بعيد هذا **قال** لان ارادتنا ليست من فعلنا **اقول** قد مر ما يتعلق

انه م

الوضع

ما يتعلق بهذا في اول الاحتجاج السابق ذكره فتذكر **قال** وقد يحتج على الكتابة **اقول**
هذا الاحتجاج ايضا غير مخصوص بالمبدا الاول بل يعم سائر المبادى من العقول المجردة
التى لا يجوز لهم الفعل لاجل السافل ولا الاستكمال بالافعال **قال** والجواب انا لا نم انه
ان الفاعل **اقول** قال الفاضل الطوسى في شرح الاشارات القائلون بان الواجب تعالى
واحد افترقوا فرقتين ذهبت احديهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم
المتكلمون وكثير من سائر المليين والثانية الى ان بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم الا
سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل
غير موجد لشىء ثم ابتدا واوجد العالم بارادته ثم ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة
تخصيص حدوث العالم بالوقت الذى حدث فيه دون سائر الاوقات التى يمكن فرضها
مما لا يتناهى قبله وبعده افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث
وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجرى مجراهم
وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب وجعلوا حدوث العالم
في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابى القاسم البلخى المعروف
بالكعبى ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من الجر عن التعليل بل ذهبوا الى ان
وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشىء آخر غير الفاعل وهو لا يسأل عما يفعل واعترفوا
بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار
يختار احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص ومثلوا في ذلك بعطشان تحضره الماء في
انائين متساوى النسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة
المشهورة وهم اصحاب ابى الحسن الاشعرى ومن يحذو حذوهم وغيرهم من المتكلمين
المتأخرين **قال** ولم لا يكفى الاولوية **اقول** هذا ما ذكره الامام الرازى في الاربعين
ثم رده حيث قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال الفعل والترك وان استويا بالنسبة
اليه الا ان الفعل اصلح للغير من الترك فالفاعل يرجح الفعل لا لانه ينفع له بل لانه
احسان الى الغير وايصال النفع الى الغير وتركه ان استويا بالنسبة اليه امتنع الترجيح
لانا نقول الاحسان الى الغير م

ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم
ويرون ان علة التخصيص لذات
الوقت ... العناصر

وان لم يستويا كان الاحسان الى الغير اولى به فيكون الاحسان الى الغير سببا لاستكماله
وتركه يصير سببا لنقصانه فيعود المحذور المذكور قال والمعتزلة يوافقونهم اقول هذا على وفق
ما في المواقف والمذكور في المطالب العالية على ما نقلنا فيما تقدم ان الموافق للحكماء في المقدمة
المذكورة ابو الحسين البصري من المعتزلة واكثر المتكلمين مع الاشاعرة وسيأتي نقلا عن
المواقف وشرحه ما يفصح ان جمهور معتزلة البصرة مع الاشاعرة قال الفصل الثاني
في ابطال قولهم بقدم العالم اقول يرد عليه انه لا نعرض في هذا الفصل لابطال القول المذكور
انما النهوض لابطال حجج القائلين به وقد تقرر ان ابطال الحجج لا يكفي في ابطال المدعى قال
اتفقت ارباب الملل والشرائع اقول قال الامام في المطالب العالية هذا هو قول اكثر
ارباب الملل والنحل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس ويوافقه ما ذكره المحقق
الطوسي حيث قال في شرح الاشارات وهم يعني القائلين بان الواجب بالذات
واحد بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهبت احديهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم
سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من سائر المليين وقال الآمدي في ابكار الافكار
مذهب اهل الحق من المسلمين ان كل موجود سوى الواجب بذاته فوجوده بعد
العدم ووافقهم على ذلك جماعة من الحكماء المتقدمين والاساطين السبعة من اهل
ملطية وساميا واثينية وان كان لهم اختلاف في المعلول الاول لواجب الوجود
وكيفية صدور الكائنات عنه وفي اصول الموجودات المركبة وكميتها وكيفيتها والمخالف
في ذلك من الحكماء ارسطاليس ومن نصر مذهبه من اليونانيين وفلاسفة الاسلاميين
كابي نصر الفارابي وابي علي الحسين بن سينا قال قال الامام الرازي اقول عبارته
في المطالب العالية هذه ومن الناس من جعل هذا طعنا فيه وقال انه خرج من الدنيا
كما دخل حيث لم يعرف هذه الاشياء وانا اقول ان هذا من ادل الدلائل على ان الرجل
كان منصفا طالبا للحق فان الكلام في هذه المسئلة قد بلغ في العسر والصعوبة الى
حيث يضمحل اكثر العقول فيه الى هنا كلامه قال مقدمهم الذي اقول ليس ارسطو مقدم
الفلاسفة على الاطلاق انما هو مقدم ارباب التعليم منهم ولا هو الموسوم بالفيلسوف :.

بالفيلسوف المطلق قال الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات ولا تظن
ان الحكمة من عهد ارسطو ظهرت بل ما خلت الارض من المتألهين الفضلاء
قال من المنتمين الى الاسلام اقول في عبارة الانتماء اشارة الى ان المتابعة
لارسطو خصوصا في هذه المسئلة لا تجتمع مع الاسلام حقيقة انما اجتماعه
مع الانتماء اليه لمصلحة دنيوية قال ان جميع ما لا بد منه اقول لا يخفى ما في هذا التقرير
من الاخلال بحق الاستدلال مع الاطناب الذي لا حاجة اليه اما الثاني فظاهر
عند ادنى تأمل في مقدماته واما الاول فلان حق الاستدلال ان يعين احد
شقي الترديد بالاثبات والآخر بالابطال فالوجه ان يقال لا يخلو من ان يوجد
في الازل جميع ما يحتاج اليه في وجود العالم او لا يوجد والثاني باطل للزوم
احد المحذورين قدم الحادث والتسلسل اذ حينئذ يكون بعضه حادثا قطعا فيعود
الكلام اليه فاما ان يكون جميع ما يحتاج اليه في وجوده حاصلا في الازل فيلزم
المحذور الاول او لا يكون فبعضه حادث بالضرورة فيتسلسل الكلام اليه فيلزم المحذور
الثاني فتعين الشق الاول فيلزم وجود العالم في الازل لامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة اذ لو تخلف عنها يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لانه حينئذ يكون جميع
ما يحتاج اليه في وجود المعلول موجودا في وقت الحدوث وما قبله ولا مرجح لاحدهما
على الآخر والا يلزم ان لا يكون جميع ما يحتاج اليه جميعا اذ حينئذ يكون ذلك المرجح
من جملة ما يحتاج اليه هف بقي ههنا شيء وهو انه ان اريد بالعالم جميع ما سوى
الله تع من الموجودات فهو مع انه بين البطلان ضرورة ان بعضها حادث
ليس بمطابق على مذهب احد من العقلاء فضلا عن مذهب تلك الفضلاء وان اريد
بعضه فلا بد من تعيينه حتى يصح الانطباق على مذهب من مذاهب المخالفين والدليل
المذكور قاصر عنه لعدم الدلالة فيه على تخصيص العدم بالبعض وتعيينه ومن ههنا تبين ان
ما ذكر لا يصلح متمسكا لفرقة من فرق الفلاسفة في اثبات مذهبهم انما صلاحيته لايقاع
في مذهب القائلين بحدوث العالم بجميع اجزائه ولقد اصاب صاحب المواقف حيث

عده من الشبه الموردة من طرف المخالف في مسئلة الحدوث واخطاء الشريف الفاضل
في شرحه حيث صرف القول المذكور عما قصده ذلك القائل من المعنى الصحيح الى الباطل وهو ان
تكون تلك الشبهة حجة على مذهب الفلاسفة ثم ان الصواب في تقرير هذه الشبهة ان يقال
ان جميع ما يحتاج اليه في وجود الصادر الاول عن الواجب لا بد من ان يكون حاصلاً في
الازل او لا الى آخر ما ذكرناه اولا وانما قلنا انه الصواب لانه سالم عن النقض بالحوادث
اليومية بخلاف التقرير المشهور على ما ستقف عليه باذن الله تعالى **قال** اما ان يتوقف على
شرط حادث **اقول** صوابه ان يقال اما ان يتوقف على امر حادث حتى يتم المقدمة
القائلة او لا يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح فان لزوم ما ذكر على تقدير عدم التوقف
على امر مطلقاً لا على تقدير عدم التوقف على امر هو شرط فانه يجوز ان لا يتوقف على
شرط ويتوقف على معد مثلا فلا يلزم المحذور المذكور **قال** لان المؤثر المستجمع **اقول** صوابه
ان يقال لان جميع ما لا بد منه في الايجاب منتشر بين الوقت الذي حصل فيه الايجاد وبين ما قبله
فان المفروض انما ساعد هذا لا ما ذكر لان المعتبر في جميع ما لا بد منه مطلق المؤثر لا المؤثر
المستجمع لسائر ما لا بد منه فان وصف الاستجماع امر وراء التاثير **قال** ويلزم التسلسل
اقول فيه بحث وهو انه ان اريد التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود فالملازمة ممنوع لجواز
ان يكون ذلك الحادث الموقوف عليه في كل درجة او في بعضها معدا وان اريد التسلسل في الامور
المترتبة مطلقا اعم من ان تكون تلك الامور مجتمعة في الوجود او لا تكون فالملازمة مسلمة
لكن القول باستحالة اللازم خلاف مذهب المستدل فلا يتمشى ما ذكره الا الزاما للخصم ومن
هنا ايضا ظهر ان حق الدليل المذكور ان يعد شبهة قادحة في مذهب الخصم **قال** هو انا
لا نم ان جميع ما لا بد منه **اقول** اصل هذا الجواب منع للملازمة المذكورة بقوله او لا يتوقف
فيلزم الرجحان بلا مرجح وباقي المقدمات السابقة على ايراد هذا المنع خارج عن حد
الجواب لا حاجة اليه في تمشيته كما لا يخفى على ذوي الالباب **قال** نقلنا الكلام اليه **اقول**
لا حاجة الى نقل الكلام اليه اذ يكفيه ان يقول فيلزم ان لا يكون جميع ما لا بد منه في وجوده
حاصلا في الازل والمفروض خلافه وعلى هذا الانجاء للاعتراض الآتي ذكره ومن هنا

هنا اتضح انه اخل لحق تحرير الرد المذكور ولذلك اتجه عليه ما اورده بقوله ولقائل ان
يقول **قال** فليتأمل **اقول** تأملنا في هذا المقال ووجدنا الاشبه ان يقال و
ليس حدوثه عبارة عن وجوده في نفسه بعد عدمه في نفسه بل عبارة عن وجوده لغيره
بعد عدمه عنه وذلك لا ينافي كونه متوهمة واما ما ذكره من ان المراد من حدوثه انه ليس
بازلي فخلاف الظاهر وصرف الكلام عن حسن المتبادر **قال** وبانه يجوز ان يكون **اقول**
وجه آخر للجواب عن الاعتراض السابق ذكره ولا يخفى ما في تقريره من الركاكة فان المعترض
بعد ما قال سواء كان ذلك الحادث تعلق ارادة او غيره ما لزم التسلسل في الحوادث ليس
للمجيب ان يقول يجوز ان يكون ذلك التعلق حادثا مستندا الى تعلق آخر لانه منع وقع عنه
في سياق الاعتراض بل حقه ان يقول وبانه يلتزم التسلسل في التعلقات لحادثة لانها
امور اعتبارية والدليل ما قام على استحالته **قال** يجري فيه برهان التطبيق **اقول** لو قال
بدل هذا فيكون من الامور النفس امرية المحققة مع قطع النظر عن تعقل عاقل واعتبار معتبر
والتسلسل في مثلها باطل لكان اولى كما لا يخفى **قال** واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة
باحد الوجودين الا ان تحققها مع قطع النظر عن الاعتبار كحكم توقف وجود العالم عليه
توقفا نفس امريا يستدعي كونها موجودة باحد الوجودين وهذا ظاهر عند من يتصف
بالتجنب عن التعسف انصف وقد مر في الفصل السابق ما يتعلق بهذا المقام من الكلام فلتذكر
قال فلم لا يجوز ان يكون التعلقات **اقول** للخصم ان يقول انما لا يجوز ذلك لانه يلزم
تخلف مراد الله تعالى عن تعلق ارادته ضرورة انهما لا يجتمعان وتخلف مراد الله تعالى عن
تعلق ارادته ولو في ان ما باطل قطعا **قال** وبطلان التسلسل في الامور الاعتبارية المتعاقبة
فان التسلسل فيها غير مستحيل عندهم وان كانت تلك الامور موجودة في الخارج بل نقول
لا صحة له لان الكلام على تسليم ان تلك التعلقات موجودة لا يستلزم اتصاف المحل
بها كونها موجودة باحد الوجودين فبعد هذا الاوجه لان توصف بالاعتبارية **قال**
وللمتكلم ان يلتزم في مقام المنع **اقول** عبارة الالتزام لا يناسب المقام وكان حقه ان
يقول وللمتكلم ان يمنع بطلانه في مقام السؤال اذ لا مذهب للسائل ولا يجب عليه التزام

اقول نعم اتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة م

اقول التوصيف بالاعتبارية لغو لا حاجة اليه في الامور المتعاقبة م

امر فقد بر قال فلا يتم الدليل على ما هو المط اقول نعم لا يتم الدليل المذكور برهانا على
مطلب الفلاسفة الا انه يتم حجة الزامية على الخصم وقد مر ما يتعلق بهذا قال
فيستغني الحادث اقول هذا نقل بالمعنى لان الكلام السابق ذكره ليس بهذه العبارة
ثم ان حقه ههنا وفيما سبق ان يقول عن مرجح يخصصه وذلك ظاهر قال وقد
تقدم ما يتعلق بهذا المقام اقول اراد به ما قدمه في الفصل السابق من الحس
انما يلزم ان لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر اه قال هو علمه الازلي
بما في ايقاع العالم اقول لو قال هو علمه الازلي بما في ايقاع العالم على هذا الوجه
الاحسن والنظام الاول من الكمال المسمى بالعناية وقد مر ان لوقوع كل جزء
منه في وقت معين مدخل في وقوعه على ذلك الوجه لكان سالما عن الرد الاتي
ذكره وهذا غير ما ذكره المعتزلة على ما سيقف عليه ان شاء الله قال وما علم الله يجب
وقوعه اقول لو كان كذلك لبطل التكليف واختل امر الشرائع ولا يخفى فساده
على من له ادنى مسكة وقد تمسك بتلك المقدمة عمر الخيام في قوله ، من مي خورم
هرکه چو من اهل بود ، مي خوردن من بنزد او سهل بود ، مي خوردن
من حق بازل مي دانست ، گر مي نخورم علم خدا جهل بود ، وقد رد عليه
الفاضل المحقق الطوسي في قوله ، گفتی که گنه بنزد من سهل بود ، اين نكته
نگويد آنكه او اهل بود ، علم ازلي علت عصيان كردن ، نزد عقلا
ز غايت جهل بود ، ومن رام زيادة تحقيق في هذا المقام فليرجع
الى رسالتنا المعمولة في القضاء والقدر قال لان صورته المخصوصة على الجدار
مكرر عبارة على الجدار وقعت سهوا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
فلا يكون موجبا لتعلق ارادته اقول حقه ان يقول فلا يصلح مخصصا لتعلق ارادته
بايقاعه في الوقت الذي اوقعه فيه لان مدار الجواب على ذلك كما هو المذكور في
كلام المجيب واما كون ذلك المخصص موجبا لامر آخر وراء ما كلامنا فيه غير مهم ههنا
قال لا نم ان كل علم اقول هذا المنع غير موجه لان حقيقة العلم انفعاليا كان او فعليا

اقول
قال

فعليا وهو التبعية للمعلوم لازم لتلك الحقيقة لا يتخلف عنها ومن تامل في الحقيقة المذكورة
يجزم بذلك والاختلاف بكونه فعليا وانفعاليا لا يؤثر في ذلك وانما تاثيره
في امر آخر وهو ان العلم الانفعالي لا دخل له في وجود المعلوم في الخارج بخلاف
العلم الفعلي وذلك لان العلم الفعلي يكون مرجحا لوجود المعلوم وباعثا على
الوجه الذي تبعه ذاك عليه اتفاقا وهذا لا ينافي اصالة المعلوم بل هي باقية على حالها قال
المستغني عن الارادة اقول حق المجيب رح ان يسقط الارادة وتعلقها من البين و
يقول من اول الامر ان المخصص لوقوع العالم في وقته المعين هو علمه الازلي بذلك
وعلى هذا التقرير لا يندفع ما ذكر بالجواب الاتي ذكره كما لا يخفى قال ابطل احتمال
اقول قد نبهت على بطلان ذلك الاحتمال بلزوم امر فاسد باتفاق اهل الملل والنحل
قائل قال وزعمت المعتزلة ان المرجح هو المصالح اقول لا يخفى ما في التركيب المذكور من الخلل
وصوابه ان يقال ان المرجح لايقاع العالم في ذلك الوقت هو المصالح
المتعلقة بالمكلف ذكر في المواقف وشرحه قال ابو الحسين وجماعة من رؤساء
المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي
ارادته تع هو علمه بما في الفعل وقال النجار انه امر عدمي وهو عدم كونه مكرها
ومغلوبا وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر به
وقال اصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة
فتوجب تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع انتهى ومن التفصيل المذكور
تبين ما ذكره المص ليس زعم المعتزلة كلهم ولا زعم جمهورهم كيف وجمهور معتزلة البصرة
يوافق اصحابنا في القول بان المخصص لاحد المقدورين بالوقوع هو الارادة
قال فلذلك تعلق ارادته بخلقه في ذلك الوقت اقول هذا اصرح في ان المرجح هو
هو العلم بالمصالح لا المصالح نفسها كما هو الظاهر من قوله زعمت المعتزلة ان المرجح
هو المصالح قال الامام في المطالب العالية ان الناس يقولون بحسب الظاهر ان
الداعي له الى هذا الفعل كونه في نفسه منفعة ومصلحة والصارف له عن الفعل كونه

مضرة ومفسدة واعلم ان هذا الكلام مجازي وتحقيقه ان اعتقاد كونه نفعا يدعو
الى الفعل واعتقاد كونه ضررا يدعو الى الترك فاما ان يقال ان كونه في نفسه نفعا يدعو
الى الفعل وكونه ضررا في نفسه يدعو الى الترك فهذا باطل ثم استدل عليه بوجوه منها
انه لو حصل اعتقاد كونه منفعة راجحة مع انه في نفسها لا يكون كذلك فانه يصير
ذلك الاعتقاد داعيا الى الفعل ولو لم يحصل هذا الاعتقاد مع انه يحصل كونه في نفسه
نفعا راجحا لم يصر ذلك داعيا الى الفعل فعلمنا ان المؤثر هو اعتقاد كونه نفعا راجحا
وليس المؤثر هو كونه في نفسه نفعا راجحا الى هنا كلامه فان قلت هلا يرجح
ما ذكره الى ما نقله ابن سينا عن الحكماء من ان العناية هي احاطة علم الله تع
بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وعلم الله بكيفية
الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث
قصد وطلب منه تع قلت لا لعدم التوافق بينهما لامر جهة ان المعتزلة خصصوا
المصلحة بالمكلفين دون الحكماء لانه امر جزئي لا تختلف به اصل المرجح بل لان فعله تع
على ما ذكره المعتزلة يكون معللا بمنفعة الغير ومصلحته بخلاف ما قال الحكماء فان الداعي
الى الفعل على قولهم مجرد كونه حسنا وكمالا لا كونه متضمنا لمصلحة الغير ومنفعته
فلا يتطرق على هذا القول احتمال استكمال الفاعل بفعله بخلاف القول الاول فتأمل
قال بانا نعلم ضرورة اقول ليس هذا مما يدخل فيه علم البشر مستقلا بل لا بد فيه
من اعلام من الله تع وهو مفقود فدعوى الضرورة في مثل هذا مكابرة لا تخفى
على المنصف قال على ان الاوقات متساوية اقول هذا الفصل لما اجمله
بقوله ان الله تع لو قدم خلق العالم الخ فلا وجه للفصل بينهما بعبارة العلاوة قال
يكون نسبته الى جميع الاوقات اقول لمانع ان يمنع ذلك ويقول قدم المخصص لا
يستلزم تساوي نسبته الى الاوقات الا يرى انهم قالوا ان الارادة القديمة
يجوز ان يكون مخصصة لبعض الاوقات بوقوع المراد فيه لا يلزم من ازليتها
وازلية تعلقها ازلية المراد فافهم والله الهادي الى الرشاد قال اذ يلزم منه

منه الاستكمال بالغير اقول تحريره ان كل من فعل فعلا لغرض وجب ان يكون بحيث لو لم يوجد
ذلك الفعل لاختل ذلك الكمال واذا وجد ذلك الفعل فقد حصل ذلك الكمال وكل من كان
كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك في حق الله تع محال فان قالوا انه تع انما
فعل ذلك الفعل لعود نفع ذلك الفعل الى الغير فحصول عود الفعل الى الغير وعدم عوده
الى الغير ان كان بالنسبة اليه على التساوي امتنع ان يكون ذلك الاحسان مطلوبا
له لان الاستواء يناقض الرجحان وان لم يكن على التساوي فح يكون احد
الجانبين اولى به فح يعود الالزام المذكور من كونه ناقصا بذاته مستكملا بغيره
قال قولهم لو لم يكن العالم ازليا اقول تقرير الجواب على هذا الوجه لا يطابق ما تقدم
من وجه الاستدلال كما لا يخفى على من تأمل فيه وتحريره المطابق له ان يقال ونمنع
لزوم وجود العالم في الازل قولهم اذ لو لم يحصل لكان حصوله بعده اما ان يتوقف
على شرط حادث او لا يتوقف سلمناه ولكن نختار الثاني قولهم فيلزم الرجحان
بلا مرجح قلنا لانه لا وقت ح قال الامام في المحصل في جواب قولهم احداث العالم في
وقت دون وقت يقتضي ترجيح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح انه كاختصاص
الكوكب بموضع من الفلك دون موضع واختصاص ثخن الممثل بجانب دون جانب
ورد عليه الفاضل الطوسي في التلخيص بانه غير مفيد لان الامور الموجودة يمكن ان المرجح
هناك موجود وليس بمعلوم اما في الامور العدمية فلا يمكن ذلك ثم قال والجواب
الصحيح ان يقال الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم
واحكام الوهم في امثال ذلك غير مقبولة انما يبتدئ وجود الزمان مع اول وجود
العالم ولا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل وجود الزمان اصلا
وقد ابطل الامام هذا الجواب في المطالب العالية قائلا انا نفرض ان فلك الثوابت
دار من اول حدوث العالم الى يومنا هذا الف دورة فنقول هل كان يمكن ان الف ح
يحدث فلك الثوابت بحيث كان يحصل من اول حدوثه الى الان الف الف
الف دورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا فقد عاد البحث المذكور من ان العالم كان

كان ممتنع الوجود لعينه ثم انقلب ممكن الوجود لعينه وهو محال وان كان ذلك ممكناً
فهذا هو المراد من القبلية والبعدية سواء عبر عنها بهذا اللفظ ام لا قال فلا وجه لطلب
وجه الترجيح اقول يرد على هذا مثل ما اورده الامام على الجواب السابق بان يقال انا
انا نفرض ان الفلك الاعظم دار من اول حدوث العالم الى يومنا هذا الف دورة
فنقول هل كان يمكن ان تحدث الفلك الاعظم بحيث يحصل من اول حدوثه الى الآن
انقص من المدة المذكورة ام لا فان كان ذلك ممتنعاً يلزم المحذور المذكور وهو ان
يكون العالم ممكن الوجود تارة وممتنع الوجود اخرى وهو محال وان كان ذلك
ممكناً فهذا هو المراد من القبلية والبعدية ولا عبرة للاختلاف في العبارة قال
اذ يقال جميع ما لا بد منه في ايجاده اقول لا يخفى ما في هذا التوجيه من القصور اذ اللازم
ح احد المحذورات المذكورة لا قدم الحادث اليومي بعينه والتوجيه المطابق للنقض
المذكور الموافق للتفريع الآتي ذكره بقوله فلو صح هذا الدليل يلزم ان يكون الحادث
اليومي قديماً هو ان يقال جميع ما لا بد منه في ايجاده لا يخلو من ان يكون حاصلاً في
الازل اولاً وعلى الثاني يكون بعضه حادثاً قطعاً فينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل او
استغناء الحادث عن المؤثر او قدم الحادث والاولان باطلان وعلى الاخير
يتم النقض وعلى الاول كان الايجاد ازلياً اذ لو لم يكن الايجاد ازلياً ح كان
حصوله بعده اما ان يتوقف على شرط حادث وهو خلاف المفروض او لا يتوقف
فيلزم الرجحان بلا مرجح وكلاهما باطلان واذا كان الايجاد ازلياً كان وجود
الحادث اليومي ازلياً فيتم النقض ايضاً فثبت انه لو صح الدليل المذكور يلزم
ان يكون الحادث اليومي قديماً قال لانه لو لم يكن الايجاد اقول صح هذا التعليل ان
يقدم على قوله وكان وجود الحادث اليومي ازلياً على ما نبهناك عليه في تقريرنا صورة
النقض قال واعترض عليه بان التسلسل اقول لا صحة للجواب عن النقض المذكور
بهذا الوجه الفرق الذي ذكره غير تام كيف وللناقض ان يقول لا نم ان التسلسل
اللازم على تقدير حدوث العالم تسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود لم لا يجوز

يجوز ان يكون ذلك التسلسل ايضاً في المعدات بان يكون امر الحادث اللازم وجوده
على تقدير ان لا يكون جميع ما لا بد منه في الايجاد حاصلاً في الازل معداً ويكون
حدوث ذلك المعد ايضاً من حدوث امر آخر هو معد له وهكذا في المراتب كلها فالقطع
بان اللازم في الحادث اليومي التسلسل في المعدات واللازم على تقدير حدوث العالم
التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود غير صحيح فالصواب في الجواب عن النقض
المذكور هو ان يقال نعم ان التسلسل اللازم في الصورتين يجوز ان يكون في المعدات
لكن لا فساد فيه في صورة الحادث اليومي اذ لم يقم حجة على بطلان ذلك النوع من التسلسل
بخلاف صورة حدوث العالم فانه فاسد فيه لا لبطلانه في نفسه بل لاستلزامه وجود
قديم في العالم على ما ذكروه من ان المعدات المتسلسلة لا بد لها من مادة قديمة فيلزم
خلاف المفروض وهو حدوث العالم بجميع اجزائه قال والملخص كلامهم في هذا المقام
اقول هذا الملخص كلامهم في المقام الذي قررنا الجواب عن النقض المذكور على وفق
مقتضاه لا الملخص كلامهم في المقام الذي قرر المص الجواب عنه كما لا يخفى على من تأمل
فيما قدمناه من التفصيل قال قد يكون معدة وقد يكون مؤثرة اقول فيه ان ما يقابل
المعد من العلة اعم من المؤثرة لدخول ما عداها من المادة والصورة والشرط فيه فحق
ان يقول ان العلة قد يكون معدة وقد لا يكون معدة مؤثرة كانت او غير مؤثرة كالشرائط
قال اما المعدة فمتقدمة اقول صوابه ان يقال فلا يجوز ان يكون مقارنة للمعلول والمتقدم
على المعلول وان كان بالزمان لا يقتضي ذلك لتحققه في العلل الناقصة فاعلاً كان
او شرطاً او مادة وحق المقام ان يذكر ما هو خاصة المعد المقابلة لخاصة ما يقابله
ومن جواز المقارنة للمعلول قال فلا يجامع الفعل اقول هذا على ما زعمه صاحب المحاكمات
وقلده الشريف الفاضل وغيره وتقريره زعمهم ان المعد يجب انتفاؤه عند وجود المعلول
وان كان قريباً كيف لا وهو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني
ان يتهيأ القابل للمقبول تهيؤاً كافياً لقبوله مقارناً لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم
يوصف باستعداده اياه بل بامكان الاتصاف فانه لازم له لا يفارقه ويرد عليه

ان موجب الاستعداد التام مجموع المعدات لا المعد القريب وحده حتى يلزم من امتناع
ان يجامع الاستعداد وجود المعلول امتناع ان يجامع المعد القريب اياه لحكم ان موجب
الشيء لا ينفك عنه فان قلت لما تحقق الاستعداد التام عند تحقق المعد القريب المفضى
ذلك ان يحقق موجبه معه ولا وجود لمعد غيره وحينئذ فتعين ان يكون الموجب للاستعداد
التام هو المعد القريب وحده قلت المعد متميز عن ساير العلل ممتاز من بينها بحكم ان اثرها
يبقى بعد انعدامه فعلى هذا يجوز ان يكون في ايجاب الاستعداد التام مدخل لساير
المعدات ومع ذلك يبقى الاستعداد المذكور بعد انعدام المعدات البعيدة فلا دلالة
في بقاء الاستعداد المذكور على ان موجبه هو المعد القريب وحده فافهم هذا الاعتبار
اللطيف فانه مما وقفت في استخراجه قال فيجب ان يكون مقارنة اقول صوابه على ما انتهى
اليه قبل هذا ان يقال يجوز ان يكون مقارنة للمعلول لان مقارنة العلة المؤثرة للمعلول
انما يجب اذا كانت كافية في وجوده ومطلق العلة المؤثرة اعم منها كما لا يخفى قال كان
معلوله الاول ايضا دائم الوجود اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بالمعلول الاول ما يصدر
عن المبداء الاول بلا توسط امر سواه كانت تلك الواسطة من قبيل العلل المؤثرة او
من قبيل الشرايط والمعدات فلا نم ان في الوجود معلولا اولا كذلك اذ لم يثبت بعد
بطلان التسلسل في الامور المترتبة الغير المجتمعة في الوجود ولا اقتضاء وجود تلك السلسلة
مادة قديمة فيجوز ان يكون كل ما يصدر عن المبداء الاول بلا توسط مبداء الخ فلا نم
ان المعلول الاول بهذا المعنى يلزم ان يدوم بدوام المبداء الاول وانما يلزم ذلك
ان لو لم يصدر عنه بواسطة معد او شرط ولما لم يثبت انتفاء هذا الاحتمال على تقدير ارادة
ما ذكر لم يثبت الملازمة المذكورة واما ثانيا فلان المعلول المسلم ازلية المعلول الاول عند
ازلية العلة الاولى واما ابديته عند ابديتها فغير مسلمة اذ يجوز ان يكون وجوده مشروطا
بالعدم السابق لبعض الحوادث فيزول بزوال ذلك الشرط عند وجود ذلك البعض
من الحوادث مع بقاء علته الفاعلة ولذلك اي لعدم استلزام ازلية المعلول بسبب
ازلية علته لم يكتفوا بمسئلة قدم العالم عن مسئلة ابديته بل جعلوها مسئلة اخرى على ما

ما ستقف عليها على انه لا حاجة هنا للتعرض الى ابدية المعلول الاول فكان حقه
ان يقول لما كان المبداء الاول ازلي الوجود كان معلوله الاول ايضا ازلي الوجود
قال وهكذا الى ان ينتهي سلسلة الخ اقول الظاهر من هذا الكلام ان يكون من المعلول
الاول والاجرام الافلاك ونفوسها معلول اخر بل معلولات متعددة وهو خلاف ما صرحوا
به فانهم يقولون ان جرم الفلك الاعلى صادر عن المعلول الاول بلا توسط المعلول الآخر
قال الشيخ في الاشارات فالاول يعني الواجب تعالى يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع
وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وكذلك عن الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام السماوية
وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي انتهى ثم ان الظاهر من انتهاء سلسلة
المعلولات الدائمة الى الاجرام الفلكية ونفوسها ان لا يكون بعد تلك الاجرام والنفوس
من المعلولات الدائمة وهذا ايضا خلاف مذهبهم على ما تقدم في اول الفصل قال
وهذه الحركة ايضا دائمة الوجود اقول اعلم ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث
الحوادث استندت سلسلة الايجاد الى امر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف اضافات
ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة
القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة
امر وحداني مستمر هو التوسط بين المبداء المحقق او المفروض وبين المنتهى باحد
الوجهين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة
في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط الذي
هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد في الوسط فهي امر
دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب العرض فمن حيث
الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة عليها
استند اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام بقي الشأن في اسناد
تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة فانها وان كانت امورا فرضية لكنها
ليست فرضية محضة كزوجية الثلثة وكيف يصير مثل ذلك مرجحا للموجود الخارجي

المذكورة

بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر او في مرتبة القوة او ما شابهت
فسنية فانا نعلم بداهة ان للمتحرك في ان الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم
تكن له قبل هذا الان ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود بالفعل او
في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر والمرجح لكل واحد من النسب هو النسب
السابقة عليها وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة
الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك النسب
كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه **قال** لحصل للمادة الاستعدادات
اقول اراد مادة العناصر وكان حقه ان يذكر حال تلك المادة وكيفية صدورها
قال الشيخ في الاشارات فيجب ان تكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير
ولا يمتنع ان تكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه **قال** ولولاها لما انتهت
سلسلة المبادي **اقول** فان قلت سلمنا ان الحاجة ماسة الى توسط الحركة بين عالمي الثابتات
والمتغيرات وان ذلك قد ظهر مما تقدم عن البيان واما ان تلك الحركة هي الوضعية
دون الاينية والكمية والكيفية فلم يظهر مما ذكر قلت نعم لم يتعرض المص لهذا المهم وقد تعرض له
المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال وذلك لان الخروج من القوة التامة
الى الفعل على الاتصال الغير القار اعني الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما تبين
في علم الطبيعي والفلك لا يمكن ان يتغير في ثلثة منها التي هي الكم والكيف والاين فاذن
لا خروج له من القوة الى الفعل الا في الوضع **قال** حدوث الحوادث عن الباري
تعالى اسمه **اقول** هذا على خلاف ما اشتهر من مذهبهم وهو ان مبدا الحوادث العقل الاخير
ولذلك يسمونه بالفعال والكلام المنقول من الشيخ العاصر نخ فيه وقد قال الشارح
المحقق في شرحه فاذن العقل المذكور هو الذي يقتضي بمعاونة الحركات السماوية
مادة فيها رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على
جهة التفعيل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يمتنع ان تكون للاجرام السماوية ضرب
من المعاونة فيه وكذا قول الشريف الفاضل في بحث الوجود الذهني من شرح المواقف

صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم في العقل الفعال لانه عندهم مبدا الحوادث
في عالمنا هذا فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجد مصرح فيه الا ان المحقق حمل كلامهم على المسامحة
صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال بعد تحقيق ترتيب صدور
الكائنات عن الواجب تع وانما اطنبنا القول فيه لان اكثر الفضلاء الذين لم يتعمقوا
في الاسرار الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة واقدموا لجهلهم بها على تجهيلهم والتشنيع عليهم
وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة
الى المتوسط والمتوسطة العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل المراتب
شروطا معدة لافاضته تع وهذه مواخذة تشبه المواخذات اللفظية فان الكل
متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فانهم اهملوا
في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما يسندونه الى العلل الاتفاقية والوضعية والى
الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما اسسوه وبنوا اساسهم عليه **قال** لان الصدور
على هذا الوجه **اقول** اطنب ط لا حاجة اليه اذ كان يكفيه ان يقال لان الصدور على هذا
الوجه لما توقف على الحركة والحركة من جملة العالم فاستحال ان يكون صدوره عن المبدا
الاول بواسطته والا لزم ان يكون الحركة واسطة في صدور نفسها عنه **قال** على
سبيل الابداع **اقول** الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط
دون متوسط من مادة او آلة او زمان وهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث
كذا قال الشيخ في الاشارات وقال الشارح المحقق التكوين هو ان يكون من
الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد
منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل
بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة
اخرى وزمان اخر فاذن التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب
منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما **قال** لا احتمال ان يقال ان واجب الوجود **اقول**
هذا الكلام خارج عن قانون التوجيه لما فيه من ارجاع النقض الاجمالي المذكور

مطلب بيان الفرق بين مسائل التكوين والاحداث والابداع

الى بعض وجوه النقض التفصيلي الذي ذكرناه وذلك لان ما ذكره بعد تسليم صحة الى آخره
دفعا لما اورد على النقض المذكور وعبثه لا جواب مستقل عن الاستدلال بطريق
النقض التفصيلي على ما مر بقوله ولو سلم فلم لا يجوز ان تكون التعلقات امورا
متعاقبة ويكون كل سابق منها شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق هو شرط لحدوث
الاجسام وبطلان التسلسل في الامور المتعاقبة عندهم ممنوع فلا وجه لان يذكر في توجيه
ما عده وجها آخر للجواب عن الاستدلال اعتبر طريقا آخر للنقض فتدبر قال
والادراكات الجزئية لا تحصل الا بواسطة اقول ياتي في الفصل الخامس عشر ما
يتعلق بهذه المقدمة من الكلام بعون الله الملك العلام قال لان كل حادث مسبوق
بمادة اقول لو تم فانما تتم هذه المقدمة في مقام الاستدلال على قدم العالم في الجملة ان يقال
لا بد للحوادث التي نشاهدها من مادة لان كل حادث مسبوق بمادة وتلك المادة
لا تكون حادثة والا لكان لها مادة اخرى ويتسلسل الكلام اليها فلا بد من الانتهاء
الى مادة قديمة دفعا للتسلسل فلا وجه لاتمام الدليل المشهور به لما فيه من ارجاع احدى
الطريقين الى الاخرى وقد افصح عن هذا المعنى صاحب المواقف حيث قال في دفع
ما ذكر الا ان يقال لكل حادث مادة وتلك المادة لا تخلو عن الصورة فيكون هذا
رجوعا الى طريقة اخرى قال لاستحالة وجودها في الذهن مفصلة اقول فيه بحث لانه
ان اريد بالذهن هنا الذهن الانساني فلا يتم التقريب اذ لا يلزم من استحالة وجودها
مفصلة فيه عدم تصور التطبيق بحسب الوجود الذهني لما تقرر في موضعه ان الوجود
الذهني لا يلزم ان يكون في الذهن الانساني بل يجوز ان يكون في المبادي العالية
وان اريد به ما يعم المبادي العالية فلا نسلم استحالة وجودها مفصلة فيها فان البرهان(?)
احاطة الامور الغير المتناهية مفصلة انما هو في عقولنا دون العقول المجردة وايضا
المستحيل وجودها مفصلة في ذهن واحد او زمان متعدد متناهية واما في ازمان
غير متناهية فلا استحالة فيه والازمان على اصل القائلين بقدم العالم غير متناهية
وامكان التطبيق الثابت على تقدير عدم استحالة ما ذكر يكفي في جريان البرهان المذكور

المذكور اذ ح نفرض وقوعه فيلزم احد المحذورين المشهورين قال في زمان واحد
اقول صوابه في زمان متناه لان ما يتوقف عليه التطبيق وجودها مفصلة في
الذهن مطلقا لا وجودها معا في زمان واحد قال ضرورة ان وقوع بعضها بازاء
البعض لا يتصور الا اذا كانت موجودة معا اقول ورد صاحب الذخيرة
المقدمة حيث قال ان اراد بما ذكرنا في الدليل من تطبيق الجملتين من انطباقهما
لما ذكرنا في الدليل من تطبيق الجملتين من انطباقهما او عدم انطباقهما انهما في
حد انفسهما اما ان يكونا بحيث لو طبقتهما تطبق او لا تطبق تمامها اولا وعلى
الاول يلزم مساواة الجزء للكل في الاجزاء وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة
قطعا اذ لا يتصور عدم الانطباق بالتمام بعد التطبيق المذكور الا بان يكون
في بعض الاجزاء في الزائدة شيء لو اريد بازائه شيء من الناقصة لم يوجد والملازمتان
قطعيتان وسند منعهما ان لا استحالة وجود الامور الغير المتناهية مترتبة اولا او
مجتمعة في الوجود اولا ولا قدح في هذا الاستدلال كون التطبيق في بعض
الاجزاء غير واقع بل كونه غير ممكن كما يتوهم وهذا كان يقال مثلا وجود شريك
الباري تعالى مح لانه لا يخ اما ان يكون بحيث لو وجد لقدر على منع الباري
من ايجاد ما اراد على خلاف ارادته اولا والاول يستلزم عجز الباري
وهو محال والثاني يستلزم عجز الشريك فلا يكون شريكا للباري وهو خلف
وهذا استدلال صحيح لا قدح فيه ان وجود شريك الباري مح والمح جاز
ان يستلزم المح الى آخر كلامه وفيه بحث وهو ان قوله بل كونه غير ممكن
كما يتوهم غير مسلم فانه على تقدير استحالته يجوز ان يقال يجوز ان يكون لزوم
احد المحذورين لاستحالة التطبيق في بعض الاجزاء لان المح يجوز ان يستلزم
المح والذي ذكره في مقام السند ليس نظيرا لما نحن فيه لان المقصود ثمة اثبات
استحالة الشريك ولا قدح فيه ان يقال ان وجود شريك الباري مح
والمح جاز ان يستلزم المح بخلاف ما نحن فيه نعم يتم ما قصده من التحدي بتمام

المقدمة القائلة ولا يقدح في هذا الاستدلال كون النطق في نفس الأمر غير دافع
قال إنما تصير مفروضة للعدد المعين أداة وحدت أقول للقائل أن يقول إن
أردتم أنها إنما تصير مفروضة للعدد المعين أداة وحدت معاني زمان واحد فلا نسلم
ذلك وإن أردتم أنها إنما تصير مفروضة للعدد المعين أداة وحدت في الجملة فلا نسلم
الثبوت وذلك ظاهر قال فإن قيل هم معترفون أقول لم يثبت في تقرير الاعتراض ص
ولذلك أمكن له أن يجيب عنه بما أجاب والصواب في تقريره أن يقال على وفق
ما ذهب إليه أنهم معترفون بأن الصور الكائنة انطباعا في المبادي العالية حصولها
في العقل الفعال وقد صرح بذلك الشيخ في الإشارات على ما نقله فيما سبق
وبأن الوجود الذهني عين الحصول في تلك العقول وبهذا التقرير اندفع الجواب
الذي ذكره بقوله لعلهم يثبتون العلوم على نحو آخر فتدبر قال وقيل العلم
لا يسبقون إليها سببا أقول لا اتجاه لهذا السؤال لأن الترتيب الخارجي بينهما
يكفي في تمشية البرهان المذكور بعد إمكان النطق وقد عرفت أن مدار هذا الإشكال ن
على وجودها في الذهن حصلة وبعد ما تقرر ذلك الوجود في المبادي العالية
ومنه قدرهم على النطق التفصيلي تم الدست قال لا مطلقا أقول كأنه
ظن أن الزمان يدخل في أمر ولا يكون ذلك الأمر زمانيا وإلا لما يكون زمانيا
تابع عن الأوصاف اللاحقة للزمان وذلك من قبيل بعض الظن فإن معنى
الزماني ما دخل فيه الزمان لا غير وما وقع فيما وقع إلا لأنه سمع أنهم يقولون
إنه تعالى وسائر المجردات عالم بالحوادث على وجه لا يلزم من تغيرها تغير في
علمهم ويقولون إن علمهم يتعلق بالحوادث الزمانية في أوقاتها المخصوصة ولم
يدر أن موجب قولهم هذا دخول الزمان في المعلوم لا في العلم فافهم قال فكما
أن من الأشياء ما يترتب في الوجود أبدا أقول في تمام هذا الكلام نظر فإنه لا يعلم من كيفية
السببية من المعلومين تحققها بين العلتين والثابت أن المبادي العالية يعلمون
الأشياء بأسبابها وأما أن علمهم بالأشياء معلوم لعلمهم بأسبابها فلم يثبت بعد

بعد فالصواب في الجواب ما أسلفناه قال والإيجاد كما يعتبر فيه وجود المؤثر أقول
فيه بحث وهو أن ما ذكر صريح في أن إمكان الأثر لا بد منه في الإيجاد فعلى هذا يلزم
على تقدير عدم إمكان وجود العالم في الأزل أن لا يكون جميع ما لا بد منه في الإيجاد حاصلا
فيه والموقوف حاصله ويمكن أن يقال إنه لا يلزم من عدم إمكان الإيجاد في الأزل توقف
الإيجاد على إمكانه فيه كيف فإن الإيجاد في الجملة قد يكفي فيما لا يزال مع أن عدم إمكان
الإيجاد في الأزل باق بعينه فإن قلت فهلا يلزم حينئذ أن لا يتوقف وجود المعلول على
ارتفاع الموانع قلت لا لأن عدم إمكان الإيجاد في الأزل من موانع الإيجاد
في الأزل لا من موانع الإيجاد مطلقا فإن قلت للشيخ المستدل أن يريد من جميع ما
لا بد منه في الإيجاد جميع ما لا بد منه في الإيجاد في الأزل قلت لا اتجه لا تتمشى
المقدمة القائلة وإن لم يكن جميع ما لا بد منه في الإيجاد حاصلا في الأزل كان بعضه
حادثا لأن ذلك على تقدير أن يراد من الإيجاد الإيجاد مطلقا وأما على تقدير أن
يراد الإيجاد في الأزل فترد أن يقال إنما يلزم ذلك أن لو كان الإيجاد في الأزل
واقعا ولا وقوع له إنما الوقوع للإيجاد فيما لا يزال فإن تم هذا المقال وبهذا
التفصيل اتضح فساد ما قاله جلال الدواني في شرح العقائد العضدية وأن
نعلم أنه لما فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده في الأزل فكون العالم في الأزل
غير ممكن في الأزل خلاف المفروض لأن الإمكان مما لا بد منه في وجوده وجوده في
تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده فإن منشأه عدم الفرق بين جميع ما لا بد منه في مطلق
الإيجاد وبين جميع ما لا بد منه في الإيجاد في الأزل فتأمل قال وأيضا لو وجد العالم
أقول صوابه لو وجد العالم أزلا لأنه ما ذكره من الملازمة المذكورة قبل هذا
لا وجه آخر للدليل المذكور قال لا يصير بذلك أزليا فحدوثه أقول للخصم أن يعود و
يقول نعم لا يصير بذلك أزليا لكن لا يلزم منه أن يكون حدوثه قبل الوقت الذي وجد
فيه ممكنا إذ يجوز أن يكون حدوثه قبل ذلك الوقت ممتنعا كأزليته وبهذا القدر من التغيير
في المنع والسند لا يتبدل أصل الجواب كما لا يخفى على ذوي الألباب قال فنقول أنا

الى المقدمة فاقول يمكن ان يقول النقض الاجمالي للدليل معقول بخلاف المنع الاجمالي
بل لا بد من تعيين المقدمة الممنوعة فجميع المقدمة المستدل عليها ارجاعا لذلك المنع الى
احدى مقدمات الدليل الذي استدل به على تلك المقدمة لا بعينها خارج عن قانون المناظرة
ولعل المحشي تفطن بذلك فتدارك بتعيين ما يتوجه عليه المنع من مقدمات ما استدل به على
المقدمة الممنوعة بعد ما حصل الكلام في هذا المقام قال وكذا اوفي في تلك المسافة
اقول فتوافقان في قطع تلك المسافة في القوام والاستواء وسائر ما له احتمال
التاثير في اختلاف الحركة اذ لا احتمال لان يقع الحركتان في مسافة معينة في زمان واحد كما هو
موجب قوله فان توافقتا مع ذلك في الاخذ والترك ثم انه لا حاجة لتقرير هذا الموضع
وبيان حكمه لما تقف ان المنع انما اسنام معدارى قابل للزيادة والنقصان ولا دخل فيه
لهذه المقدمة والقوم انما ذكروها لانهم قالوا في تقرير الاستدلال لان هناك امر مقدارى
قابل للزيادة والنقصان في المساواة والمحشي لم يذكر قوله للمساواة واقتصر على قوله
الزيادة والنقصان لم يكن حاجة الى ذكره في تقرير الاستدلال قال فبالضرورة
يقطعان المسافة معا اقول لا مانع ان يقع ذلك لبقاء احتمال التفاوت بين الحركتين من
جهة اخرى وهي اختلاف المتحركين في القدر والثقل فان الحركة تختلف سرعة وبطؤا
بسبب كل من هذين الاختلافين وقد اهمل المحشي فرض تساوي المتحركين في القدر و
الثقل قال وان توافقتا في الترك دون الاخذ اقول لو ضم الى هذا قوله والحكم في
العكس على العكس لكان مستوفيا حق التفصيل قال فبالضرورة يقطع احديهما اقول
يرد هاهنا مثل المناقشة التي ذكرناها فتدبر قال وكان الثانية ابطأ اقول لو قال
كان الثانية ابطأ او اسرع فانها يقطع اقل او اكثر لكان اولى كما لا يخفى قال حتى
اخذ السرعة اقول حق ان يقول اذ الحركتان قد تتساويان في السرعة مع التفاوت في ذلك
الامر المقداري كما في الصورة الموجودة بانها والامتداد المسافة اذا الحركتان قد
تساويا في امتداد المسافة مع التفاوت في ذلك الامر المقداري قال وبالعكس اقول
حال هذا العكس هو ان تختلف الحركتان في السرعة مع التساوي في ذلك الامر المقداري

لم يظهر

لم يظهر مما لسان الشارح كما لا يخفى على من تامل فيه قال وبالعكس اقول حال هذا
العكس ايضا هو ان تختلف الحركتان في امتداد المسافة مع التساوي في ذلك الامر
المقداري لم يظهر من ذلك البيان قال ولا امتداد المتحرك اقول لا يتوجه للصورتين
المذكورتين هاهنا في البيان السابق وقد ذهب فيما سبق على ان الاختلاف في الصغر و
الكبر قد يؤثر في سرعة الحركة وبطؤها الا انه لا يوجب ذلك البتة فلا مانع من فرض
تساويهما في السرعة قال وليس لذلك العدم اقول حق المقام تصدير الكلام باداة التفريع
لان ما يفهم من قوله كما انه اذا اعتبر من حيث ان وجوده الخ اقتضى هذا الحكم فهو ان
يتفرع عليه ثم ان حق ان يقال فليس لذلك العدم بعض الاب وحده ولا هو ماخوذا مع
الابوة وفيما ذكره المحشي قصور لا يخفى قال عن مجرد اعتباره اقول عبارة المجرد لا تناسب
المقام لان مقتضاه اخراج عدم الابن مع الاب عن حيز الاعتبار بمجرد الكائن او
مقارنا لا جزء آخر والتعليل الذي ذكره بقوله لان الاب انما لا يساعد هذا الاخراج
كما لا يخفى قال مع اتحاد العدمين اقول لعل ان يقول اتحاد العدمين في العدمية
لا يستلزم اتحادهما في الحصة فيجوز ان يختلف العدمان في الحكم قال ولا ماخوذا
مع عدم الابن اقول حق ان يقول ولا هو ماخوذا مع عدم الابن وحينئذ على هذا قوله
ولا ماخوذا مع وجود الاب قال وهو الزمان اقول هذا مجرد دعوى لم يقم عليه
ولم يتعقبه ما يدل عليه قال فانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث هو اقول يرد عليه انه
استدلال بالمثال الجزئي على القاعدة الكلية لا يقال بل هو تصوير له في مثال جزئي
لان ذلك عند عدم الاختلاف في سائر الامثلة والاختلاف هاهنا فان جوهر الاب
اذا لم يوجد من حيث هو بل من حيث انه اب يمتنع ان يوجد بعد الابن فظهر ان في بعض
الاسنادات ما يمتنع فيه ان يكون متاخرا بما هو متقدم عليه او يكون معه قال ويكون عدم
سائر الاسنادات لكونها اقول حق ان يقول ويكون بعدم سائر الاسنادات بواسطة لا
خصوصية لتلك الوسط انما يظهر لبعض كون تلك الواسطة هو الزمان واما فيما لكلية للا
فيما ذكر على تلك الخصوصية بل نقول لا يصح تلك الكلية فان الحركة الاولى ليس عدم العدم

وبين اجزاء السرعة الاولى وتركها امكان اقل من الامكان
بتلك السرعة المعينة وبين اجزاء السرعة الثانية و
تركها امكان يقطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان
قطع مسافة اقل منها ببطوء معين وفي بعض النسخ
ما لا يخفى من الخلل فتامل قال اذ الحركتان
قد يتساويان اقول حق ان يقول صح

[illegible]

لها بواسطة حصولها في الزمان كيف ومن ابن الزمان لا انه قال شهاب الدين السهروردي
في المطارحات اما الحركة التي بها الزمان ليس تعلقها بالزمان كتعلق سائر الحركات
فان تعلق تلك الحركة بالزمان ليس على انها تقع في زمان فيكون للزمان زمان بل على
ان الزمان تابع لها ومعلول لها وتعلق سائر الحركات به من حيث انها تقع فيه وتتقدر به قال
قلت فلذلك لا يوصف بها العلة الخ اقول كان هذا القائل غافل عن قول المستدل لان
مقتضى ذات الشيء استحال انفكاكه عنه لانه صرح في ان المراد من معروض القبلية بالذات
ما يكون ذاته سببا لعروض القبلية فبعد ذلك التصريح لا وجه للترديد في تعيين المراد منه قال
لان هذه القبلية ليست كقبلية الخ اقول لا فائدة في تقديم هذه المقدمة اذ كان يكفيه ان يقول
من اول الامر ان هذه القبلية قبلية لا تجامع فيها القبل مع البعد الخ بل في تقديم
تلك المقدمة اخطارا بالبال حال العدم وهو باقية على ما يتفرع عليه بعد هذا ثم انها
بحث وهو ان هذا الذي ذكره ليس اتماما للدليل الذي ذكره بل ايراد دليل
مستقل وقد افصح عن هذا صاحب المحاكمات حيث قال ان العدم ليس الفاعل ان
القبلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لا داخل لهما فيها ان معروض القبلية
امر غير قار وذلك ظاهر ثم قال ويمكن توجيه الدليل بوجهين الاول ان الوجود الحادث
بعد ان لم يكن بعدية بالقياس الى قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين
بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا زمانية الثاني
ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر غير قار يتجدد وينصرم وهو
الزمان واعلم ان هذا الوجه كما تذكر في مقام الاستدلال على وجود الزمان كذلك
يذكر في مقام الاستدلال على ان كل حادث مسبوق بمدة قال الاصفهاني في شرح
التجريد اما المقارنة الى المدة فلان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية
الواحد على الاثنين التي يوجد بها ما هو قبل وما هو بعد معا بل قبلية قبل لا يثبت ذلك
القبل مع البعد بل يزول عند تجدد البعد وليس تلك القبلية هي نفس العدم فان العدم
كما صح ان يكون قبل فقد صح ان يكون بعد والقبلية يمتنع ان يكون بعد ولا ذات الفاعل
فان

فان ذات الفاعل قد يكون قبل وقد يكون مع وقد يكون بعد فهي شيء آخر لا يزال يتجدد
الى آخر ما ذكره ثمة وقال الشريف الفاضل في حاشيته قوله وليس تلك القبلية هي نفس
العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية اي ليس ذلك القبل الحقيقي الموصوف بالذات بصفة
القبلية كما يظهر مما ذكره فيما بعد وامثال هذه المسامحات كثيرة في العبارات فمعروض
القبلية اذا كان موصوفا بها بالذات فكانه نفس القبلية انتهى واذا وقفت على هذا فقد
عرفت ان المصنف تبع في حمله العدم المذكور في مقام القبلية على معناه الحقيقي تقليدا
لصاحب المواقف وغيره والعجب ان الشريف الفاضل مع تصريحه بالمسامحة في كتابه المذكور
حمل المتقدم على ظاهره في شرح المواقف ولم يقل انه مسامحة قال والقبلية التي كذلك
لا يوصف فيهم اقول لما يحتج ان يمنع هذا ويقول ان القبلية التي يعرض للعدم فيها ان
لم يكن من اجزاء الزمان لا يقال ثبوتها له بواسطة الزمان لانه اول المسئلة وبل المشاجرة
الا فيه قال لا يوصف بها اجزاء الا بواسطة اقول لقائل ان يقول غاية ما يلزم من هذا
البيان على تقدير تمامه ان لا يوصف بالقبلية والبعدية لذاتها شيء الا بواسطة الامتداد
الغير القار ولا يلزم منه ان لا يوصف بها الا جزء الا بواسطة فلا يتم التقريب بمجرد ما ذكر
قال فلا يكون معروضا اولا لها اقول في تمام التقريب نظر فان عارض الوجود الخارجي
كالحدوث مثلا عروضه اولي مع انه لا يوصف الا بعد الوجود الخارجي وذلك الوجود
لا يحصل الا بواسطة اي ذات الفاعل وهذا لا ينافي ان يكون عروضه اوليا قال ويكون
احدهما معروضا اقول فيه بحث وهو انه ان اريد بالعروض ههنا العروض بغير استحقاق
من المعروض له كما هو المتبادر من قوله باعطاء الفاعل اياها فيتجه انه بعينه فحاصل
خلاف ما يعرض في موضعه من ان حصول وصف في محل لا يكون الا بعد ثبوت استحقاق
ذلك المحل لذلك الوصف ووجوب حصوله فيه وان اريد به العروض باستحقاق من
المعروض له فتضييع قوله باعطاء الفاعل اياها بل يخل بالمقصود لايهامه الباطل
على ما نبهت عليه قال وذلك يقتضي ان يوجد شيء اول اقول هذا اول المسئلة فان
الخصم ينكر ان يكون ههنا اول غير موصوف بتلك القبلية المعروض اعطاء الفاعل اياها له

ولیس فیما ذکر ما سبب هذا قال هذا اعادة لوجه الدليل اقول بل الوجه المناسب له
ان يقال كما قال الفاضل الشريف ان القبلية بالمعنى المذكور من الاعراض الذاتية الاولية
للزمان وعروضها لغيره بواسطته حتى يتوقف لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها
ثانيا وبالعرض بيان ذلك على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال
لم اذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة العلانية ووجود عمرو
مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة اتجه ان يقال
لم اذا قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم
والامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم اذا قلت انه متقدم عليه وتحاشى [?] تلك عن
السؤال كيلا يلزم ارجاع احد وهو الاستدلال الى الآخر واستدراك نقص بعد تمام
الدليل تم هذا موضع كت وهو ان انقطاع سلسلة السؤال عند الجواب بان يقال
ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم ليس الا لان في مفهوم الامس وصف التقدم
لاحد مع جزء من الزمان وفي مفهوم اليوم وصف التأخر لاحد مع جزء
من الزمان فلا دلالة في الانقطاع المذكور على ان القبلية بالمعنى المذكور من الاعراض ص
الذاتية الاولية لاجزاء الزمان وعروضها لغيره بواسطته قال لا وجود لها في الخارج
اصلا اقول تقريره على وجه على ما في شرح الملخص ان يقال لو كانت القبلية والبعدية
موجودتين في الخارج لزم وجود ما عرض له القبلية مع وجود ما عرض له البعدية والتالي
ح فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القبلية والبعدية من الامور الاضافية والاضافيات
لو وجدتا لوجدتا معا فلو وجدت القبلية والبعدية في الخارج لوجدتا معا ولو وجدتا
معا لوجد معروضاهما معا لاستحالة وجود العارض من حيث هو عارض بدون معروضه
لو وجد معروضاهما معا لزم ان يكون ما عرض له القبلية موجودا مع ما عرض له البعدية
ثبت الشرطية واما استحالة التالي فلان ما عرض له القبلية لو وجد مع ما عرض له
البعدية كان القبل من حيث هو قبل مع وذلك محال بالضرورة قال لان وجود
الكل في الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه اقول يرد عليه ان يقال ان اريد بالاجتماع

اجزاؤه

اجزاؤه في الوجود لا يمكن ان يكون موجودا في الآن فتسلم ولا نقصان لا يلزم من عدم
امكان وجود الشيء في الآن عدم امكان وجوده مطلقا وان اريد انه لا يمكن ان يكون
موجودا اصلا اي لا في الآن ولا في الزمان فممنوع اذ لا يلزم من عدم اجتماع اجزائها في الوجود د
في آن واحد ان لا يكون موجودا في الزمان وتفصيله لكان وجود الاشياء على نحوين
احدهما كوجود الامور القارة ومعناه اجتماع اجزائه في الوجود في آن واحد والآخر
كوجود الامور الغير القارة ومعناه لا اجتماع اجزائه في الوجود ويكفي في وجودها وجود جميع
اجزائها في الجملة ولو متعاقبة على سبيل التدريج وغاية ما قيل في دفع هذا الاشكال ان
حصول الشيء في نفسه على سبيل التدريج غير متصور لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان
لابد وان يكون مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم والحاصل
فيلزم ان لا يكون الحاصل حاصلا على سبيل التدريج وهو خلاف المفروض فيكون هناك اشياء
متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع اتصال المعدوم بالموجود و
يكون كل منها حاصلا دفعة لا تدريجا فلا حصول للامر الواحد على سبيل التدريج وعلى هذا
يشكل ما قالوا في حصول الحركة في الكيف ثم ان مبنى ما ذكر في ابطال الحصول على سبيل
التدريج على اعطاء حكم الاجزاء الحقيقية للاجزاء الوهمية لان ما له امتداد وحصول في
الخارج في قطعة من الزمان منطبقا عليها ليس له اجزاء بالفعل تنطبق على الزمان فلا يلزم اتصال
المعدوم بالموجود انما لزومه على تقدير تحقق تلك الاجزاء في الخارج حقيقة ولعل التساوي
فلا وجه لدعوى البداهة في مثل هذه المسألة كما لا يخفى على من انصف وما يبحث عن التعسف
التصف [?] قال انه حال للمتحرك من مبدأ الى منتهى اقول لقائل ان يقول نعم للمتحرك بين
المبدأ والمنتهى حالة مخصوصة هي التوسط بينهما وقد يعبر عنه بالكون بين المبدأ والمنتهى.
لكن لا يلزم منه ثبوت معنى آخر للحركة لان هذا الذي قال الآن وهو ما فيه الحركة على ما
افصح عنه هو اللازم في السير العامة للمتحرك في الآن من مبدأ المسافة الى منتهاها الى واحد منهم
وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا كلام في وجوده انما الكلام في ان هناك امر
آخر وراء هذا هو منشأ لهذا الحصول والتوسط على ما دل عليه قولهم انها اي الحركة

التوجه وهو كنصفه بها يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبداء والمنتهى قال بمعنى انه يجزم العقل
بان ذلك الامر الممتد اقول ليس هذا معنى عدم استقرار ذلك الامر الممتد الخيالي انما معناه
ان ذلك الامر الممتد لو وجد في الخارج وفرض فيه اجزاء امتنع ان يوجد تلك الاجزاء معا
واما جزم العقل بذلك الحكم فامر خارج عن مفهوم ذلك الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام
قال والاول موجود في الخارج بديهة اقول لم يصب في قوله بديهة لان من اثبته انما يثبته
بالبرهان غاية ما يدعى الضرورة في كبرى ذلك البرهان فيصح من هذا التقرير ما قاله المحشي
قال في شرح المواقف ثم التحقيق ما قدمناه من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو
مقدارها لا وجود لهما في الخارج بل هما انما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من
معدوم بالضرورة بل من امر موجود في الخارج لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في
الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان
بعضها متقدما على بعض وان يكون الامتداد العقلي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء
مستمر غير منقسم يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامر الممتد الى هنا كلامه
ومراده من الضرورة في قوله بالضرورة معنى القطع واللزوم لا معنى البديهة كما توهمه المحشي
يرشد اليه الاستدلال بقوله لانا نعلم الخ قال وفرض فيه اجزاء اقول فيه اعتراف بان ذلك
الامر الممتد على تقدير وجوده في الخارج لا يكون ذا اجزاء بالفعل والا لما احتيج الى
فرض الاجزاء فيه ويلزمه القول لما قدمناه من تضعيف مبنى ما ذكر في ابطال الفصول على
سبيل التدريج فتذكر قال الا اذا كان في الخارج شيء اقول لقائل ان يقول سلمنا
ذلك لكنه لا يكفي في اتمام التقريب اذ يحتمل ان يكون ذلك الشيء الموجود في الخارج الذي
يرتسم من استمراره وعدم استقراره الامر الممتد الخيالي هو الان السيال فلا يثبت الحركة
بمعنى التوسط لانها امر آخر وراء الان السيال على ما نبهت عليه فيما سبق قال قوله
لان سبق عدمه على وجوده اقول لا حاجة لذكر هذه المقدمة في معرض المنع لانها مما اتفق
من العقلاء انما الصالحة للمنع في المقدمة الثانية فحقه ان يقول قوله لان سبق عدمه
على وجوده سبقا لا يجامع السابق المسبوق مسلم ولكن لا نم ان كل سبق كذلك فهو

حدوث زماني قال او لا يرى ان اجزاء الزمان اقول فان قلت هذا اصلح للنقض به وهو
اقوى من المنع والسند فلم اورده في صورة السند قلت سيظهر وجهه من قوله واما
اجزاء الزمان فقد ذكر في الجواب سندا فقال قال فيجوز فيه اقول يرد عليه ان يقال
ان اريد الحصر العقلي فلا وجه لانهم صرحوا بان الحصر استقرائي وان اريد به الحصر الاستقرائي
او الاطلاق السائل فلا ايراد عليهم كما لا يخفى قال فان كان المتقدم مؤثرا في المتأخر
اقول فعلى هذا يلزم ان يكون تقدم الفاعل مطلقا موجبا كان او غير موجب تقدما بالعلية و
المصرح به في كتب القوم ان التقدم بالعلية مخصوص بالمؤثر الموجب وتقدم العلة الناقصة
ولو كان فاعلا تقدم بالطبع فحقه ان يقول فان كان المتقدم مؤثرا في المتأخر موجبا
له كما وقع في عبارة القوم قال وان لم يتوقف فالتقدم اقول فيه نظر لانه يلزم ان
لا يجمع تقدم بالشرف مع التقدم بالعلية ولم يقل به احد فانهم لا ينكرون تقدم الواجب
على العالم بالشرف مع انه علة له قال ولما عدا بالتواسط وقوعها فيما اقول قد عرفت
التوجه لبيان ما في هذه المقدمة من الخلل لا سقاطها بالكلية الاولى فتذكر قال
يمنعون الحصر اقول بل يدعون فساد الحصر ويتقصدون لاثبات قسم آخر من التقدم غير تلك
الخمسة ويسمونه التقدم بالذات ويقولون ان تقدم عدم العالم على وجوده من هذا القبيل
قال والتعويل على الجواب الاول اقول يعني تعويل المتكلمين هذا لكن الجواب الاول
كيفي موافق لمذهبهم والجواب الثاني جدلي غير موافق لمذهبهم لانهم لا يقولون بوجود
الزمان بل هو عندهم امر وهمي قال فان قيل اذا لم يكونا قديمين اقول من هنا ظهر
ما في التقرير المذكور للاستدلال الخ من تطويل بلا طائل واستدراك ظاهر اذ كان
يكفيه ان يقول لو كان الباري قديما والعالم حادثا يكون وجوده تعالى متقدما على
وجود العالم تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر وكل تقدم كذلك فهو زماني فيلزم ان
يكون قبل وجود الزمان زمان كان العالم فيه معدوما وهو متناقض قال ومفهوم
قولنا كان ولا عالم اه اقول قد رد الامام هذا الكلام في المطالب العالية حيث قال
المفهوم من قولنا كان الله ان يكون هو وجود الباري تعالى وعدم العالم فقط او المفهوم

هذا م

منه هذان الاخران اشترط خاص وكيفية مخصوصة والثاني باطل لان قولنا سكون الباري
موجود امع عدم العالم قد حصل فيه وجود الباري وعدم العالم مع انه لم يحصل فيه ما هو
المفهوم من قولنا كان الباري مع عدم العالم فثبت ان قولنا كان الباري مع عدم العالم
اشارة الى وجود الباري وعدم العالم بشرط خاص وكيفية مخصوصة ولا شك ان ذلك الشرط
وتلك الكيفية امر دائم من الازل الى الابد ولا نعني بالمدة الا ذلك قال فلا التفات الى اغاليط
الاوهام اقول ليس هذا من قبيل اغاليط الاوهام بل هي من قبيل ما يجب في بديهة العقول
قال الامام في المطالب العالية قالوا هذا المسلك يجري الالفاظ مقول ليس الا وكذلك
بل هذا تنبيه على ان العقل لا يمكنه ان يتلفظ بلفظ ولا ان يشير الى معنى معقول الا ويكون
حدوثه بزمان ويكون عدمه السابق بزمان ويدل ذلك على ان الاقرار بدوام المدة و
وجودها من الازل الى الابد مذكور في بديهة العقول قال والماضي بغيرها هو الحركة اقول
لا يذهب عليك ان هذه المقدمة مع انها مستغنى عنها في هذا المقام محل مناقشة اذ لم يثبت
بعد انه لا ماضي بغيره سوى الحركة قال والامر الثالث الذي به افتراق اقول هذا الذي
ذكره من ان ما به الافتراق ليس هو معنى اللفظين المذكورين من نسبة المعنى اضافي يختلف
باختلاف المضاف اليه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر اذ يكفي له كون تلك النسبة سواء كانت
اضافية او حقيقية قائمة بوجود الزمان قبل العالم ولا يضره كون تلك النسبة اضافية
متغيرة بتغير المضاف اليه وهذا ظاهر عند من له ادنى تمييز وكان المص تنبه على هذا و
اشار اليه بقوله في آخر النظر الآتي ذكره والسؤال عائد بعينه الا انه سلك مسلكا آخر و
الاظهر ما ذكرناه فتدبر قال وهذا كله لعجز الوهم اقول ليس الامر كما زعمه هذا القائل على
ما نبهت عليه قبل هذا قال ربما لا حاجة الى ما ذكر اقول هذا يعني انه ارجاع لاحد وجهي
الجواب الى الآخر ولا وجه له ثم ان للقائل ان يقول الحاجة قائمة الى ما ذكر فرقا بين الجوابين
فان حاصل احدهما ان الزمان امر وهمي والثاني ان اصل الزمان امر موجود حادث الا ان
ما اعتبر في مفهوم كان امر وهمي من جنس هذا الموجود فلا يلزم قدم العالم وعلى هذا الكلام لا
ولا رجوع لاحد الجوابين الى الآخر فتدبر ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله فلسا

الاشارة الى هذا قال يسهل الى ابتداء خلق العالم اه اقول ليت شعري لم لم يفوض
مع موافقتها في الابهام لما قبلها في الابتداء حتى يستغني عن مؤنة عبارة عدم امكان
ابتداء تحرك الحركة معا فان الدليل الآتي ذكره على تقدير تمامه يساعد ضد المخالف في
الابتداء ايضا قال لانه لو امتنع وجود حركة اه اقول هذا الاستدلال منقوض اجمالا
وتفصيلا اما الاول فلانا نقول لو تم الاستدلال المذكور يلزم ان يكون خلق الحادث
قبل تحقق شرط حدوثه ممكنا والتالي باطل بالضرورة امتناع وجود الموقوف قبل وجود
الموقوف عليه بيان الملازمة انه لو امتنع خلقه قبل تحقق شرط حدوثه فاما لذاته واما
لان الله تعالى عاجز عن خلقه والاول باطل لانه ممكن بعد شرط حدوثه فيلزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وكذا الثاني لانه تعالى قادر على خلقه عند تحقق
شرط حدوثه فيلزم انقلاب الباري تعالى من العجز الى القدرة وكل منهما محال واما الثاني
فلان لزوم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي على تقدير الاول غير
مسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الممكن بعد خلق العالم ما هو الممتنع قبله وليس كذلك فان الممتنع
وجود الحركة قبل العالم وامتناعه ثابت له من الازل الى الابد غير زائل عنه والممكن وجودها
بعد العالم وامكانه ثابت ازلا وابدا لم يزل قط ومنشأ الغلط عدم الفرق بين الوجودين
لا يقال اعتبار القيد ينافي ذاتية الامتناع لانا نقول ذلك اذا كان القيد من جانب
المقتضي فما نحن فيه القيد من جانب المقتضى فلا منافاة وقس على هذا حال الانقلاب
من العجز الى القدرة قال فقد حصل قبل خلق العالم اه اقول فيه بحث من وجوه
احدها انا لا نسلم ان الامتدادين المذكورين قد حصلا بحاله لا يمكن ان يحصل فيه الا مائة
دورة فانا نعلم قطعا انه لو كانت مع الحركة الفلكية دورتها مائة حركة اخرى اسرع منها موافقة
لها في الاخذ والترك يحصل في الامتداد المذكور اكثر من مائة دورة وثانيها انه لو ثبت
هذه المقدمة لكفت في تتمة ما ذكر من الاحتجاج بلا حاجة الى بيان تفاوت الحركتين
من جهة المبدأ وهذا ايضا ظاهر وثالثها انه لا حاجة الى هذه المقدمة بعد ما بين تفاوت
الحركتين من جهة المبدأ اذ يكفي التفاوت بين الامتدادين بالزيادة والنقصان

اى الكلام في عدم [illegible]

ضرورة ان ما مبدؤه العدم النسبي يكون اطول من الآخر فتدبر قال فكذلك من يسعى
الى غير النهاية اقول فيلزم وجود الابعاد غير متناهية واللازم باطل لما بين في موضعه من
وجوب تناهي الابعاد ومن هنا تبين انه لا حاجة الى تتميم الكلام بما ذكر من قوله و
يقول في هذا اثبات بعد وراء العالم اه بل هو اخر ما ذكره ان يقول لو ايضا
يقول انا قال الخ انه اذا كان العالم اقول يرد عليه انه لو تم هذا يلزم استغناء الجسم
في وجوده عن العلة اذ الجسم لا يمكن ان يوجد بدون المكان ولا ان يوجد في
جميع الامكنة فوجوده في بعض الامكنة واجب والواجب يستغني عن العلة فيلزم
استغناء وجود الجسم عن العلة واللازم فاسد بالاتفاق قال وبطلان اللازم بما ذكر
وجوب حصول الجسم في بعض الامكنة على تقدير وجوده لا وجوب وجوده والوجوب على
ذلك فلا يلزم اللازم بما ذكره وجوب كون العالم على ما هو عليه من مقدار مخصوص على
تقدير وجوده لا وجوب وجوده فالجواب مشترك قال ونقول انه لو لم يكن وجود ايضا
اقول هكذا في النسخ التي رأيناها ولا وجه للكلام او لعدم الجزاء وما ذكر في بعض النسخ في
معرض الجزاء من قوله يلزم الانقلاب خطأ كما لا يخفى على ذوي الالباب ثم ان في
قوله من غير زيادة ولا نقصان زيادة لا حاجة اليها فتدبر قال فان قيل انه كيف كان
ممتنعا اقول هذا التفتيش خارج عن القانون لان القائل المذكور في مقام الجواب عن دليل
الخصم وظيفته المنع والتمسك بالجواز وليس عليه بيان اللمية فلا وجه لمطالبته بل عليه
ان يبطل ذلك الاحتمال قال لانهم يزعمون ان هيولى الافلاك اقول هذا مجرد زعم
لم يقم عليه برهان فضلا عن حجة فلا يكفي في دفع ما ذكره الخصم المذكور قال ولو كان
العالم اصغر او اكبر انا اقول يرد عليه ان الثابت بما ذكره هو انه على تقدير كون العالم
اصغر او اكبر مما هو عليه يلزم المحال بالذات وهو ان يكون مادة الافلاك قابلة وغير قابلة
لمقدار هو اصغر او اكبر مما هو عليه الآن وهذا لا ينافي كون الملزوم وهو ان يكون العالم
اصغر او اكبر مما هو عليه الآن ممكنا لان الممكن قد يستلزم المحال بالذات كعدم المعلول
الاول فانه يستلزم على تقدير وقوعه عدم الواجب وهو محال بالذات فلان

فلان القول بان العالم اه قال سواء قيل بان العالم لم يكن وجوده قبل وجوده
ممكنا لان المذكور فيما تقدم هذا القول لا ما ذكره والفرق بين القولين ظاهر فان
المنفي في احدهما امكان الوجود المقيد وفي الآخر مطلق الامكان قال لانا نقول
لو جاز كون الشيء الواحد اقول ماخذ هذا الجواب ما ذكره الفاضل عضد الدين في المواقف
والفاضل الشريف في شرحه حيث قالا في بحث اعادة المعدوم ولو جوزنا كون الشيء
الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان آخر كزمان الاعادة فنقول ان
الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود في الزمان الاول
بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك
المغاير فجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي فقلنا بان الوجود
في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان آخر فجاز ان يكون ذلك
الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا وفيه اي في الجواب الثاني اللازم للتجويز
الاول بحث لان بديهة العقل الحاكمة بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه
في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر لان اقتضاء الذات من حيث هي هي
لا يتصور انفكاكه عنها وفيه انه اغتذاء للحوادث عن المحدث لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها
في زمان كونها معدومة وواجبة لذواتها حال كونها موجودة فلا حاجة بها الى صانع
يخرجها من العدم بل ذواتها كافية في وجودها وفيه سد لاثبات الصانع بالاستدلال عليه من مصنوعاته ه
لما عرفت من اقتضاء الذات آه الى هنا كلامهما وفيه بحث وهو انا لا نم ان تجويز
الاول يستلزم تجويز الثاني للفرق الظاهر بين التجويزين فانه على الاول لا يلزم تخلف
مقتضى الذات عن الذات وعلى الثاني يلزم ذلك اما الاول فلان مقتضى الذات على تقدير
امتناع الوجود المقيد بقيد هو ضرورة اقتضائه ذلك الوجود بقيده وعلى تقدير امكان
وجود مقيد بقيد آخر لا يلزم ان تزول تلك الضرورة واما الثاني فلان مقتضى الذات على
تقدير وجوب الوجود المقيد بقيد هو ضرورة ثبوت ذلك الوجود له وعلى تقدير امتناع
وجود مقيد بقيد آخر يلزم ان تزول تلك الضرورة عنه والا يلزم ان يتحقق ذلك الوجود

الضروري في زمان امتناع الوجود المعدوم بعد آه فيكون واجب الوجود في جميع الازمنة
وعلى هذا مع انه خلاف المفروض يفوت ما هو الغرض وزوال تلك الضرورة عنه هو تخلف
مقتضى الذات عن الذات واذا ثبت الفرق بين التجويزين بهذا الوجه فقد ظهر ان تجويز
احدهما لا يستلزم تجويز الآخر والعجب انه تعليله بقوله لان اقتضاء الذات من حيث هي
هي لا يتصور انفكاكه عنها ظاهر حتى انه واقف على ما في تجويز الآخر من المحذور ومع ذلك
كيف يقول ان تجويز الاول الذي خلو عن المحذور المذكور يستلزم تجويز الآخر قال
بل المسلم ان الله تعالى قديم اقول لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام بل لا انتظام له مع
ما سبق من النقض والالزام انما هو كلام مستقل يصلح جوابا ان تمسك الخصم بوجه آخر
غير ما تقدم بيانه وتقريره انه تعالى قديم والعالم ما وجد في ازمنة لا اول لها فقدمه تعالى
يستلزم قدم الزمان قال فلان معنى قدمه هو انا لو قدرنا الخ اقول لا حاجة الى هذا
التكلف بصرف الكلام عن ظاهره اذ يكفيه ان يقال ان معنى قدمه تعالى هو انه لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم وهذا المعنى لا يقتضي وجود الزمان لا محققا ولا مقدرا قال او يقال
اقول ذكر هذا استطرادا اذ لا مساس له بهذا المقام قال فالزمان المعتبر اما ان يكون قديما او
حادثا اقول لقائل ان يقول ان الزمان المعتبر فيه لا قديم ولا حادث لانهما من اقسام الموجود
والزمان ليس بموجود بل له ان يقول ان الكلام المذكور لا يخلو عن نوع مصادرة لان مبنى
الشق الثاني المزبور على كون الزمان موجودا وهو اول المسئلة قال ومما يؤيد ذلك اقول
هذا السؤال مما يؤيد الجواب المذكور بل جواب مستقل حقه ان يقدم على ذلك الجواب لان هذا
جواب منعي وذلك جواب تسليمي تقريره ان الزمان غير معتبر في مفهوم القدم والحادث ولا ينتقل
الكلام الى الزمان المعتبر في مفهومهما فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر وان كان الزمان معتبرا على
تقدير قدمه او حدوثه يجب لا يعقل من غير اعتبار تحقق الزمان او تحقق القدم والحادث
بدون الزمان ان كان الزمان على تقدير قدمه او حدوثه يجب ان يعقل من غير اعتبار تحقق
الزمان وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني خلاف المفروض وكلاهما فاسد وبهذا
التقرير يستبين ما في تقرير المصنف من الخلل حيث قال فان اشترط في قدمه اقول لا امتناع لهذا

[illegible]

لهذا الترديد اذ لا احتمال للشق الاخير لان الكلام على تقدير اعتبار الزمان في مفهوم
القديم فالاشتراط المذكور متعين لا احتمال لعدمه وكذلك حكم صاحب المواقف بلزوم التسلسل
على التقدير المذكور حيث قال والقدم والحدوث المفسران باعتبار الزمان في
الآتين قال وان كان حادثا مع انه لا اشتراط اقول فيه انه جزم هاهنا بعدم الاشتراط
وقد تردد فيه في قرينه السابق ذكره بلا فرق بينهما ثم ان هذا الجزم مما لا صحة له على ما نبه
عليه آنفا فتدبر قال يبطل دليل القائلين بوجوب الحدوث اقول فيه نظر لانه ان اريد
بالوجوب الوجوب بالذات فلا دلالة في الادلة المذكورة في مسئلة حدوث العالم عليه
ذلك ظاهر وان اريد به مطلق الوجوب الشامل لما بالذات ولما بالغير فما ذكر من ادلة صحة
العالم وادلة صحة تاثير البارى تعالى فيه لا مساس له حتى يبطل الدلائل الدالة عليه وهذا
ايضا ظاهر ثم انه لا حاجة الى المقدمة المذكورة في تمام الاحتجاج المذكور اذ يكفي فيه ان يقال
بعد اثبات ادلة صحة العالم وادلة صحة تاثير البارى تعالى فيه فلو كان العالم حادثا
لزم ترك الجود الذي هو افاضة الوجود عليه مدة لا تتناهى وذلك لا يليق بالجواد
المطلق والمصنف في تقرير الاحتجاج على الوجه المذكور قلد صاحب المواقف حيث قال
صحة العالم لا اول لها والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
وانه يرفع الامان عن البديهيات وكذلك صحة تاثير البارى تعالى فيه فتحقق ان نحكم
امكان وجود العالم في الازل وهو يبطل دليلكم ثم نقول ترك الجود زمانا غير
متناه لا يليق بالجواد المطلق والفاضل الشريف لما رأى انه لا حاجة في تمام التقريب
الى المقدمة القائلة وهو يبطل دليلكم نبه على ذلك في شرحه حيث قال ثم انا بعد ثبوت
امكان وجوده وصدوره لا نقول ترك الجود الخ والمصنف لم يتنبه لذلك فحذا حذو
صاحب المواقف قال واجيب بانا لا نم امتناع ترك الجود مدة اقول الجواب بهذا الوجه
لا ينتظم المقام لان المستدل ما تمسك بامتناع الترك المذكور بل تمسك بعدم لياقته لشأن
الجواد المطلق لما فيه من لزوم التعطيل فالوجه في الجواب ما ذكره صاحب المواقف من ان
حدوث الجود ولزوم التعطيل كلام خطابي لا يجدي نفعا في ما نحن فيه من البرهانيات

قال ولو سلم فاللازم مما ذكره انما اقول تحريره ان يقال ان اريد بقوله ان العالم ممكن
الوجود في الازل ان وجوده في الازل ممكن على ان يكون الازل ظرفا للوجود فلا نسلم
ذلك فان لزوم الانقلاب على تقدير ان لا يكون وجوده ممكنا في الازل لا على هذا
التقدير وانه قوي سدادا صحيح وان اريد به ان وجود العالم ممكن في الازل على ان
يكون الازل ظرفا للامكان لا للوجود فمسلم ولكن لا يلزم المطلوب حينئذ اذ لا ينتظم
معه قوله وادلة حدوث العالم تبطل دلائل القائلين بوجوب الحدوث ولا قوله لو كان
العالم حادثا يلزم ترك الجود لان مبناهما على امكان ازلية العالم وامكان تأثير الفاعل فيه ٤
في الازل ثم ان حقه ان يقدم على الجواب الاول لان تعلقه بالمقدمة الاولى من
الدليل وتعلق الجواب الاول بالمقدمة الثانية منه فالتقديم كما اشار في التحرير
يحسن في الترتيب قال ومن المعلوم ان الازل لا يستلزم الآن اقول فيه بحث وهو
ان الثابت عدم معلومية الاستلزام المذكور لا معلومية عدمه وما ذكره في صدد البيان
من قوله لجواز ان يكون الخ انما يصلح سندا للاول دون الثاني لان مبنى ذلك الجواز عدم
الدليل على الاستحالة ما ذكر لا وجود الدليل على عدم الاستحالة فالقول المذكور ادعاء مجرد
عن البيان وانما وقع هذا لتجاوزه عن حده في مقام الجواب فان وظيفته المنع فكان
يكفيه ان يقول واستلزام الازل للآن غير مسلم لجواز انها قال وذلك لان تنافي الامكان
الذاتي اقول بل التحقيق انا العرضي موصوفان الامتناع بالغير لا يوجب الامكان
بالذات فعلى هذا ما ذكره في مقام التعليل لا يناسب ما نحن فيه لان الامكان الذاتي
والامتناع بالغير لم يجتمعا في مادة واحدة فيما ذكره فان الممكن بالذات ذات الحادث
من حيث هو والامتناع فيه والممتنع بالغير الذات الى حدوده بقيد الحدوث لا الامكان فتدبر
قال واذا اخذ مع قيد الحدوث اقول لو ترك عبارة القيد وقال واذا اخذ
مع الحدوث لكان اولى لان حكم القيد الخروج عن المقيد والمقصود اخذ الحادث
على وجه يكون الحدوث جزءا من المأخوذ على ما افصح عنه في آخر كلامه قال لم يؤخذ
اقول لكان يكفيه ان يقال لم يؤخذ الحدوث مع الحادث على انه قيد لا جزء ولقول

انه

٢٠

انه ممنوع في الازل وممكن فيما لا يزال وفي الجواب ايضا التفات كما لا يخفى على ذوي الالباب
قال لم يتصور هناك امكان ذاتي اقول ولنا فيه بحث وهو ان ذات الحادث من حيث انه
حادث اي مقيدا بوصف الحدوث مفهوم من جملة المفهومات فلا يخلو عن احدى الكيفيات
الثلث لانا نعلم قطعا ان كل مفهوم مطلقا كان او مقيدا اذا نسب اليه الوجود لا يخلو
عن ان يكون ضروري الثبوت له او ضروري السلب عنه او لا هذا ولا ذاك فلو لم يكن ممكنا
بالذات يلزم ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وكلا القسمين فاسدان فتعين انه
ممكن بالذات فلا وجه لقوله لم يتصور هناك امكان ذاتي نعم لا يكون ذلك الامكان
بالنظر الى ذات الحادث من حيث هو وهو لا يتنافى هذا المقام بتمام غرضنا فهي
صحة الامكان في موصوف بوصف الازلية مع عدم امكان ازلية ذلك الموصوف
سواء كان ذلك الامكان امكان الوجود بالنظر الى نفس ماهيته من حيث هي او امكان
الصفة بالنظر الى نفس موصوفها او امكان الوجود بالنظر الى الماهية المقيدة بوصف
من الاوصاف ولو تنزلنا عن هذا وسلمنا ان الامكان الذاتي لا يعم الا ما يعرض
الى الذات الشيء من حيث هو قلنا ان نقول ان الترديد المذكور غير منحصر فيما ذكر لوجود
احتمال آخر وهو ان يوجد في جانب المنسوب اليه ذات الحادث وحده وفي جانب
المنسوب الوجود المقيد بوصف الحدوث وح لا يلزم شيء مما ذكر وقد نبهت آنفا
على ان الامكان الذاتي يعرض النسبة المتصورة بين كل مفهوم ووصفه اي وصف
لها كان ولا يلزم ان يكون ذلك الوصف الوجود من حيث هو قال ورد عليه بان الاعراض
اقول هذا الرد الزاي قال الفاضل المعترض معترف بمبنى ذلك الرد حيث قال في
بحث آخر من مباحث الامكان من شرحه للمواقف ورد يعني استدلال القائلين
باولوية العدم بالممكنات الغير القارة كالحركة والزمان والصوت بان يقال لو لا ان العدم
اولى بها لجاز بقاؤها بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وجوابه بعد تسليم الاستلزام
التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم
الى هنا كلامه وهذا صريح في ان بعض الممكنات غير قابل للوجود المستمر ويلزمه [illegible]

بينا ان لا يستلزم ازلية الامكان امكان الازلية قال لا خارجا ولا ذهنا اقول
كانه زعم انه لو كان لها اجزاء ذهنية لكفى في النقض المذكور وليس كذلك لان امكان وجود
تلك الاجزاء في الخارج غير ثابت بل الظاهر من اخذهم حصول الجسم الى الاجزاء مقابلا لحصول
الجسم الى الاجزاء الخارجية ان لا يكون لها امكان وجود في الخارج والا لكان
احد الحصولين مستلزما للآخر بل لا يكون بينهما فرق الا في العبارة قال وما يشبه اجزاؤه
في الوجود الخ اقول هذا مخالف لما ذكره في كتاب المحاكمات للاشارات وشروحها من ان
الحصول في الخارج على نحوين احدهما الحصول على سبيل التدريج والآخر الحصول
لا على سبيل التدريج وحققنا هذه المسألة في بعض رسائلنا فمن اراد الوقوف على
حقيقة الحال وحقية المقال فلينظر تلك الرسالة في سلك المطالعة قال الذي هو
حركة بخصوصه اقول ليس حقيقة التموج الحركة وحدها بل هي حركة من الحركة والسكون
قال في حكمة العين وشرحه وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد
بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع
شيء فيه واحداثه الدوائر فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون
وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع واعتبر
العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت يستدعي عند انفلاته مع حصول القرع والقلع
فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم يحدث منه صوت اصلا
الى هنا كلامه ونظير التموج الاهتزاز فانه عبارة عن تحرك جسم الى جهتين متقابلتين
وسكون بينهما قال وليس الصوت الخ يحصله التموج الخ اقول لا اشتباه في ذلك
انما الاشتباه في ان حامل الصوت هل هو هواء واحد بعينه او اهوية متعددة فكان هذا
احق بالبيان من الاول فتأمل قال واتمام النقض بها موقوف اقول قد عرفت فيما سبق
ان النقض بها تم بتسليم المستدل بها وقد عرفت انها مسلمة عنده صدر قال بقي
في كلام ذلك الفاضل اشكال وهو انه اي اقول منشؤه ما ذكره عدم الوجود على الحقيقي
الكلام المذكور وهو ان الممتنع اذا افترض حينئذ هو نقيض الوجود المأخوذ لذلك

وبالعقل

وبالعقل ذاته المعراة عن جميع الاعتبارات بعين الوجود المجرد عن القيود وخصوصيات الازمنة
لا بد ان يكون قابلا له في جميع الازمنة والاوقات ضرورة ان ما بالذات لا يزول بالعرض
فان النسبة الى خصوصيات الازمنة من عوارض الوجود وما هو قابل بالذات لنفس الوجود لا بد ان
يكون قابلا له مع تلك الخصوصيات ايضا ثم ان حصوله له في جميع اجزاء الزمان لا يجوز ان يكون
على سبيل البدل والا لكان حصوله له في كل جزء من اجزاء الزمان مشروطا بعدم الوجود
في الجزء الآخر فلا يكون حصوله له من حيث هو هو وبالجملة وصف جسم واحد
وكونه مستمرا او بعد العدم او قبله من عوارضه فلا تختلف تلك الحقيقة بسببها فالعقل الذي
تلك الحقيقة لا بد ان يعقلها حال كونها مع عوارضها وان جاز الاستحالة من خصوصية بعض
تلك العوارض فانه بالغير لا بالذات فلا ينافي الامكان الذاتي لتلك الحقيقة واذا تقرر ان
ذات الممكن قابلة للوجود في كل جزء من اجزاء الزمان لا ابدا لا فقط بل ومعا ايضا فقد ثبت
انها قابلة للوجود المستمر وهذا هو معنى امكان الازلية وبهذا التحقيق تبين ان من
قال في الرد على الفاضل المذكور انه ما زاد بالتطويل على ان عدم المنع من قبول الوجود
مستمر وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في
الآن واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان المخالفين ادعوا انه لا يقتضي
الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهذا لا يستلزم
هذا ما ان يكون الوجود المستمر جائزا وليس في كلامه ما يفيده اصلا والعجب من هذا ما ضمه الله
من قوله لا ابدا لا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف
بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف
بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف في كل منها معا وتسليم العام
لا يكفي ان يكون تسليما للخاص وهذا كان يقال ازلية المساحات يستلزم جواز الاتصاف
كل منهما بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل لا ابدا لا فقط بل ومعا ايضا ولا يخفى بطلانه
بقوله وجواز الاتصاف في كل منهما معا الى آخره الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام
ازلية الامكان لامكان الازلية مما لا طائل تحته لم يحم حول المرام ولم يقف على الكلام

ثم ان ما ذكره بقوله وهذا كان يقال ادلة المساحين اه مغالطة نشات من اشتباه
المعنى المراد من القضية في قولنا لا بد لا قطع بل وقعا بالمعنى المشهور المراد من القول المذكور
في التمثيل المزبور على ان البرهان القائم على صحة والبديهة الحاكمة فيما ذكره قد فرق
بينهما فلا وجه لان يقاس احدهما على الآخر فتدبر قال واللازم من كون الامكان الى ما
على تقدير سلمه اقول قوله على تقدير سلمه لا يناسب المقام لان كون الامكان الى ما قد ثبت
بالبرهان فلا مجال لمنعه ولا احتمال لعدم تسليمه والظاهر من القول المذكور ان يكون ذلك
في معرض المنع قال واذا انحصر موجودا ابدا لم يكن الواقع اه اقول فيه منع ظاهر فان استمرار
وجوده في جميع اجزاء الزمان لا ينافي امكان حدوثه في كل جزء منها وانما ينافيه ان لو
كان الاستمرار المذكور على وجه الوجوب الذاتي وليس كذلك لان الكلام في الممكن
فلا وجه لما ذكر كما يفهم من قوله فلستا في توجيهه قال وقد يجاب بان قولنا اه اقول لا يخفى
ما في هذا الجواب من الضعف للفرق الذي بين الحادث المعين وكل العالم من حيث
ان الاول يجوز توقفه على امر غير موجود في الازل فلا يلزم حصوله في الازل مع كونه
ممكنا فيه بل يمتنع لامتناع تحقق الموقوف بدون الموقوف عليه بخلاف الثاني فانه
لا احتمال فيه للتوقف على امر لا يوجد في الازل ثم يوجد فيما لا يزال والا يلزم
ان لا يكون كل العالم كله ضرورة ان ذلك الامر يكون من جملة العالم وعلى تقدير توقف
العالم عليه يلزم خروجه عنه ومن هنا تبين انه ليس للمجيب ان يقول مثل ما قاله على
تقدير اختيارهم الشق الاخير قال لان الممكن عندهم جسمان جسم اه اقول يرد عليه ان ما
عندهم لا يكون حجة على الخصم الا اذا قام عليه الدليل وهو مفقود ههنا فلا وجه
لبنائه على عدم تمام الجواب على ذلك فالصواب في بيان عدم تمامه ما ذكرناه آنفا قال
لان الجود افادة ما ينبغي اه اقول قال الشيخ في الاشارات الجود افادة ما ينبغي لا لعوض
فلعل من يهب السكين لمن لا ينبغي ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل
وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة
والتوصل الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او يحسن

ما يفعل

ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه
وطلب قصدي لشيء يعود اليه الى هنا كلامه واعتبر الامام الرازي في حد الجود
قيدا آخر وهو ان يكون من غير امتنان قال وهو ان كل حادث مسبوق بالمادة اقول
حقه ان يقول هو ان كل حادث مسبوق بمادة تجب اجتماعها مع ذلك الحادث فلو لم يكن
في المواد مادة قديمة لكان كل مادة اه اقول اما في المقدمة الاولى من توصيف المادة
بما ذكر فلان لزوم التسلسل في المواد المترتبة المجتمعة في الوجود مبناه على ذلك واما ما
في المقدمة الثانية من التعميم فلان مبنى الملازمة المذكورة على ان لا توجد مادة قديمة
اصلا لا على ان لا يكون القدم وصفا لازما لكل المادة كما هو المتبادر من عبارة المصنف
وبما قررناه تبين ان ههنا مقدمة اخرى لا بد منها في تمام الثبوت وهو ان يكون المادة
التي لا بد منها في كل حادث يجب تحقق اجتماعها مع ذلك الحادث وقد يرد عليهم انهم
صرحوا بان الحادث اذا كان نفسا يكون مادته البدن والبدن لا يجب اجتماعه مع
النفس كيف وهي تبقى بعد فنائه ويمكن ان يقال ان المراد من وجوب اجتماعها هو
وجوب وجودها عند حدوثه ويكفي ذلك الوجوب في تحقق شرط بطلان التسلسل قال
وان تشتغل باثبات عدم الاجسام اقول صوابه وان تشتغل باثبات عدم الجسم لان الثابت بما ذكر
عدم جسم من الاجسام لا عدم الاجسام وذلك ظاهر قال التي هي المسماة بالهيولى
اقول يرد عليه ان الثابت بما ذكر ان في الوجود مادة قديمة واما ان تلك المادة هي
الهيولى فغير ثابت بعد لاحتمال ان يكون بعض الحوادث مجردا وكلما مجرد قديم وهذا
الاحتمال مما لم يقم شبهة على بطلانه فضلا عن حجة قال لا تخلو عن الصورة الجسمية والنوعية
اقول فيه نظر لانه ان اريد عدم الخلو عن الصورة الجسمية بشخصها والنوعية بعينها فلا نسلم
ذلك والبيان الآتي ذكره لا يفي به على ما سنقف عليه وان اريد عدم الخلو عنهما
في الجملة اعم من ان يكون اللازم لها الصورة الجسمية بشخصها والنوعية بعينها او بنوعها الاولى
وحينئذ الثانية فلا يتم المطلوب اذ اللازم ح ان لا تخلو زمانا عن جسم من الاجسام
لا ان توجد جسم بعينه في جميع اجزاء الزمان بل يقول عامة الثبوت بما ذكر مبناه على

ان يكون المراد من عدم خلو الهيولى عن الصور من عدم خلوها عن الاولى بشخصها وعن الثانية
بنوعها وهو خلاف مذهبهم على ما صرح به في اول هذا الفصل **قال** لان الجسم عبارة عما تركب
من هذه العلة **اقول** لقائل ان يقول بل الجسم عندهم عبارة عن جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم وان ثبت على زعمهم انه لا بد في تحققه من الاجزاء الثلاثة
المذكورة واما انه ليس فيه جزء آخر غيرها فلم يقم عليه حجة بل لم يصدر عنهم ذلك الدعوى فاتى
التصديق بالاستدلال عليه **قال** وهذا الاستدلال **اقول** اشار الى الاستدلال على قدم
الجسم المنتظم مما سبق من الاستدلال على وجود مادة قديمة والاستدلال على ان قدم المادة
يستلزم قدم الجسم فالمشار اليه الاستدلال المركب من الاستدلالين المذكورين لا واحد منهما
كما هو المتبادر من ظاهر الاشارة ثم ان هذا القول موقوف على اثبات ان كل
حادث مسبوق بالمادة واثبات الهيولى واثبات انها لا تخلو عن الصور من الحيثيص
بعدما اخل بحق الترتيب ترك المهم وهو ذكر اثبات عدم خلو الهيولى عن الصورة
الاخرى واورد ما لا يهم وهو ذكر اثبات الصورة فان اثبات عدم خلو الهيولى
عنها متضمن لاثباتها فلا حاجة الى ذكره مستقلا وسنفصح عن هذا عند شروعه في
بيان تلك المباني حيث يقول اما الهيولى فزبدة ما احتجوا به على وجودها ثم يقول
واما ان الهيولى لا تخلو عن الصورة ويسقط من البين بيان وجود الصورة **قال**
ليظهر بطلان ذلك لازم **اقول** لا يخفى ما في هذا التعليل من الركاكة اذ حاصل ما ذكر انه ذكر
ابطال ذلك اللازم ليظهر بطلان ذلك اللازم فالوجه في التعليل ان يقال ليظهر بطلان تلك
المقدمات **قال** فزبدة ما احتجوا به على وجودها الخ **اقول** احتج جمع عليها بطرق احدها
طريق الانفصال وثانيها طريق الانفعال وثالثها طريق التخلخل والتكاثف ومن
رام التفصيل فليطلبه من المواقف وشرحه واقواها الطريق الاول وهو المذكور
في الكتاب تحقيق المصنف ان يقول فزبدة ما احتجوا به على وجودها **قال** وما في حكمها من
الجواهر **اقول** نفى بهذا احتمال آخر ذهب اليه النظام ومن تبعه وهو ان يكون تركب
الجسم من الاجزاء الموجودة فيه بالفعل فلا بد من ابطاله ايضا حتى يتعين كونه متصلا
متصلا في حد ذاته **قال** لامتناع وجودها في الخارج **اقول** لو قال لامتناع التركب منها لكان
اولى لان اكثر ادلة نفاة الجزء الذي لا يتجزى انما ينهض على بطلان التركب منه لا
على بطلان وجوده فالتعليل بما ذكر اقوى كما لا يخفى **قال** وهو متصل في حد ذاته **اقول**
هذا ان يقول هو متصل في حد ذاته او يستدل عليه بعدم جواز تركب كل جسم من جسم آخر
لا الى نهاية له واما ما قاله فيه ما ذكر لان الممنوع في حق الجسم البسيط هو التركب من
الاجسام المختلفة الطبائع لا التركب من الاجسام مطلقا سواء كانت مختلفة الطبائع ع
او متفقة الطبائع **قال** فلو كان قابلا للانقسام **اقول** لا يخفى ما في هذه المقدمة من الركاكة
اذ لا مدخل في كونه قابلا للانقسام لانه لازم للجوهر فلا يحتمل ان يكون منشأ للفساد
فلا وجه لذكره في سياق الملازمة التي تاليها محذور وكأنه اراد ان يعوض عدم حلوله
في الغير الا انه لم يفرق بين القيام بالغير والحلول فيه فقال لو كان قائما بغيره مكان
قوله لو كان غير حال في الغير والفرق بين القيام بالغير والحلول فيه واضح فان الاول
ممتنع في حق الجوهر دون الثاني **قال** وذلك لان الجسم المتصل اذا **اقول** هذا التفصيل
لا يناسب تقدير الكلام بعبارة الزبدة لان مقتضاه التلخيص انما المناسب له ان
يقال كما قال الفاضل الشريف في بعض مصنفاته ان الجوهر المتصل في حد ذاته اذا
طرأ عليه الانفصال فلا شك انه ينعدم ويوجد هناك اتصالان آخران فلولم يكن
في الجسم شيء آخر وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التفريق اعداما للمتصل الاول
بالمرة واحداثا للمتصلين الآخرين وذلك بط ضرورة فلا بد من شيء آخر يجامع
الاتصال الواحد والاتصالين وهو هو فذلك هو المسمى بالهيولى والجوهر المتصل
بالصورة **قال** فيكون هو مع المتصل الواحد **اقول** هذا البيان مستغنى عنه في هذا
المقام لان المقصود ههنا اثبات قدم الجسم وذلك يتم ببيان انه مركب من اجزاء
لا تخلو بعضها عن بعض اذ حينئذ يلزم من قدم بعض منها بحكم القاعدة القائلة كل حادث
مسبوق بالمادة قدم كلها ويلزم منه قدم الجسم فالمهم ههنا ان في الجسم البسيط اجزاء
يتركب منها حقيقتها واما البحث عن تلك الاجزاء على الوجه الذي ذكره المص فغير

ثم ههنا انما الحاجة اليه عند تحقيق حقيقة الهيولى والصورة وقد عرفت انه خارج
عن المقصود ههنا قال بعد تسليم بطلان الجزء الذي لا يتجزى اقول حاصله ان يقول بعد تسليم
بطلان تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى اذ يكفي للمستدل في تمام مرامه تسليم بطلان
تركب الجسم منه ولا حاجة له الى تسليم بطلان وجوده ثم ان المنع الضمني المفهوم من
الكلام المذكور وهو منع بطلان الجزء الذي لا يتجزى اخص مما يجب في هذا المقام
وهو منع بطلان تركب الجسم منه فان هذا يتحقق بدون الاول وهو لا يتحقق بدون
هذا كما لا يخفى قال لا يكون الجسم الذي يدعى كونه بسيطا اقول عبارة مدعى لا اشعار لها بعدم
الثبوت لا تناسب المقام لان ثبوت الجسم البسيط مما لا شبهة فيه ضرورة ان تركب كل
جسم مركب من جسم مركب آخر الى غير النهاية باطل نعم كون الماء وسائر الاجسام المحسوسة
كذلك غير ثابت الا انه ذكرها لا فلا وجه للمناقشة في بساطته قال بل اللازم احد الامرين
اقول لا يخفى ما فيه من الاطناب فانه كان يكفيه ان يقول بعد منع الاستلزام المذكور
اذ يجوز ان يكون الجسم البسيط كما قاله ذيمقراطيس مركبا من اجسام صغيرة قابلة للقسمة
الوهمية دون الخارجية فلا يثبت وجود الهيولى قال وبه يحصل المطلوب اقول ولا حاجة
الى بيان عدم المنع من جهة لازم الماهية كما توهمه صاحب المواقف حيث قال الكلام
الا المانع وذلك المانع لا يكون لازما لماهيته والا انحصر نوعه في شخصه فيمكن مفارقته
عند فرض زواله فيكون قابلا للانفصال والانفصال ويحصل المطلوب اذ يكفي لنا
في اثبات الهيولى قبوله الانفصال الخارجي ولا حاجة الى وقوع ذلك الانفصال
بالفعل وانما قلنا ان القول المذكور يكفي لنا لان حاصل الاستدلال ان يقال ان
قابل الانفصال لا بد من اجتماعه مع الانفصال على تقدير وقوعه وليس من شان
الاتصال ان يجتمع مع الانفصال على تقدير وقوعه فيثبت ان ههنا امرا آخر غير
الاتصال ولا دخل في تمشيته لوقوع الانفصال بالفعل ثم انه لم يصب في قوله
عند فرض زواله يكون قابلا للاتصال والانفصال لان قبوله الاتصال والانفصال
ذاتي فلا يتوقف على زوال المانع الخارجي ولا يتوقف ثبوته على زواله وايضا الفصل رام

رام اصلاحه بعضهم بقوله الاتصال والانفصال بقوله بالفعل ولم يدر ان الخرق اتسع على الراقع
فان القبول الذاتي الذي كلامنا فيه لا يكون الا بالفعل وما يتنوع الى ما بالقوة والى ما بالفعل
هو القبول بمعنى الامكان الاستعدادي ولا مجال لان يقال اراد بعضهم بالقبول القبول
القبول الاخير الاتحادي لتغاير زيادته في دفع ما ذكرناه آنفا كما لا يخفى قال اذا كان ما فرض له
اقول قدم ما يتعلق بهذا فتذكر قال بل هو من قبيل اشتباه العارض بالمعروض اقول
وتفصيل ذلك ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعني الجسم التعليمي الذي
كان محل الاتصال وحدث عارضان آخران اعني الجسمان التعليميان الحادثان بعد الانفصال
وقابلية الابعاد لازم للجسم الطبيعي لا ينفك عنه لعدم انفكاك جسم تعليمي ما عنه فمع الجسم
التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد كما يقولون في الهيولى
انه مع الصورة الجسمية الواحدة متصل واحد ومع الصورة المتعددة متصل متعدد فانهم
يقولون في الصورة الجسمية متصل في حد ذاته لا محل الانفصال بل ينعدم عنده وتحدث
صورتان اخريان والهيولى لكونه في حد ذاته لا متصلا ولا منفصلا باق في الحالين ونحن
نحن نقول المتصل في حد ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم ويحدث والجسم الطبيعي
لا متصل في حد ذاته ولا منفصل بل هو موجود باق في الحالين فلا حاجة الى اثبات الهيولى
بل نقول لا نم ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد الثلاثة غاية ما في
الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد وصار بعد الانفصال قسمين
كل منهما قابل لها فما كحقيقة العدم من الجسم وحدة وطرأ عليه كثرة في الجسم حال الوحدة
هو بعينه حال الكثرة لم يعدم قط فكما يقولون ان المادة شخص هو عند الاتصال هو
بعينه عند الانفصال كذلك نقول ان الجسم هو عند الوحدة اعني الاتصال هو بعينه عند
الكثرة اعني الانفصال غاية الامر انه لا يقول ان الجسم شخص واحد بل شخص متكثر
وفي هذا المقام بعض الكلام يطلب من شرحنا للتجريد الجديد قال وقد ذهب اليه جمع من
اساطين الحكماء كافلاطن اقول ليس من مذهب افلاطن القول بانعدام ما هو القائم
بذاته من المادة الا بطلان الاتصال وحدوث الهويتان الحاصلتان اخريان بطريان الانفصال

شخص م

على الجسم المتصل في حد ذاته بل مذهبه ان آخر ما ينحل اليه الاجسام بالقسمة والفصل جوهر
متصل قائم بذاته غير حال في شيء آخر وهو الجسم المطلق فهو عنده جوهر بسيط لا تركيب فيه
بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الانفصال والاتصال عليه مع بقائه في الحالين
في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التي للانواع
الاجسام تسمى هيولى كما ذكره المص بقوله ذلك القول الباطل الى افلاطن فرتبه
ما فيها جزئية وقد قلد في هذه النسبة صاحب المحاكمات وقد كشفنا فيما علقناه على
الاشارات وشروحها من الفوائد الغطاء عن وجه خطائه ثم زعم القائلون بوجود
الهيولى والصورة وتركب الجسم منهما في رد مذهب افلاطن ان المحذور المذكور
يلزمه على ما افصح عنه الفاضل الشريف حيث قال في شرحه للمواقف وانت تعلم ان هذا
انما يصح اذا سلم ذلك القائل ان هناك جوهرا وراء هذا الجوهر المتصل لكن المشهور انه
يقول ان هذا الجوهر المتصل قائم بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي هو
الوحدة والانفصال الذي هو الكثرة على معنى انهما عرضان يحلان فيه على التعاقب
كما ذهب اليه افلاطن من ان آخر ما ينحل اليه الاجسام هو هذا الجوهر المتصل فحينئذ
كلها فقرات الرد عليه انه يلزم من ذلك ان يكون الهيولى اعداما بالكلية وايجادا لجسمين
آخرين من كتم العدم وهو لا يرضى انتهى كلامه وقد عرفت فيما سبق ان هذه الملازمة في
معرض الاشكال وان لم تخف صحته بجامع العقل والنقل وعلى تقدير تسليمها ليس بين
حتى يكون اللزوم المذكور في حكم الالتزام فحينئذ نسبة ذلك اللازم الى افلاطن [illegible]
قال اما ذات وضع اي مشار اليها اقول انما احتاج الى التفسير لكون الاشتراك في
الوضع قال المحقق الطوسي في شرحه للاشارات والوضع يطلق على معان منها كون
الشيء بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض
ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد ههنا هو الاول قال يلزم ان يكون الهيولى جسما
اقول لو قال يلزم ان يكون الهيولى صورة جسمية او جسما لكان اولى لان المراد انه لا يلزم
ان يكون صورة جسمية البتة كيف والجسم مشتمل عليها اشتمالا قال لانها جسم

في بادي الراي لامتناع انها اقول التعليل الاول لصحة اطلاق الجسم على الصورة الجسمية
فان مبنى التفسير المذكور على تلك الصحة والتعليل الثاني للملازمة التي ذكرها قال ولا شك
انها قابلة للصورة الجسمية اه اقول هذه المقدمة لا حاجة اليها ههنا انما الحاجة اليها عند
بيان امتناع تجرد الهيولى عن الصورة مطلقا والكلام ههنا في ان الهيولى التي هي جزء
الجسم الثابت قدمه بالسابق ان لو ذكره لا تكرار ان يكون تجرده قبل قبولها
للصورة الجسمية وكونها جزءا من الجسم فتكلم فيه ان يقال وان كان الكل بعد حصول
الصورة الجسمية فيها فاما ان يحصل اه والمص لعدم تنبهه على الفرق بين المقامين
سود الكلام ههنا كما سوده ثمة قال فاما ان يحصل في جميع الاحياز اقول القوم
انما اثبتوا ههنا عبارة الحيز على المكان لان بطلان القسم الثاني انما يظهر اذا كان
المذكور في الترديد الحيز دون المكان لان الاول لازم للجسم دون الثاني على مذهب
ارسطو ومن تبعه والاحتجاج المذكور على اصلهم والمص غافل عن هذه الدقيقة
على ما سيقف بادنى التفات قال لان الهيولى المنضم الى الجسم اقول لا يخفى ما في هذا
الكلام من المسامحة فان الجسم ما هو الحاصل من انضمام الصورة الجسمية الى الهيولى لا
الهيولى المنضم اليها الصورة الجسمية فحقه ان يقول لان الصورة الجسمية اذا حصلت في
الهيولى لا بد من حصول جسم من حلول احدهما في الاخرى وكل جسم لا بد له من حيز
معين الخ قال ولا يمكن ان يكون جسم واحد في زمان واحد في مكانين اقول كان حقه
ان يقول في حيزين بدل قوله في مكانين لما نبهت عليه آنفا من ان الحيز اعم من المكان و
تمشية الاحتجاج المذكور على اعتبار الحيز دون المكان فتدبر قال لجواز ان يكون
هناك صورة نوعية اقول فيه ان نسبة الهيولى الى الصور النوعية على السواء فحصول
صورة نوعية مخصوصة تخصيص بلا مخصص وايضا تلك الصورة النوعية حادثة
لانها حصلت في الهيولى بعد تجردها عن الصورة وقد تقرر ان كل حادث مسبوق بمادة و
سيأتي ان معناه انه مسبوق بمادة مستعدة باستعداد مخصوص له فاذا احتيج بالاخرة
الى كيفية مخصوصة في الهيولى فلا حاجة الى توسيط الصورة النوعية اذ يكفي

ان يقال يجوز ان يكون في الهيولى استعداد مخصوص يخصصه بحصول الجسم في حيز معين
فيرجع مآل الكلام الى الجواب الآتي ذكره بقوله ويمكن دفعه قال وليس قبل ثبوت الجسمية الخ
اقول يبني هذا الكلام على عدم الفرق بين الحيز والمكان والفرق ثابت فان الاول
اعم من الثاني نص عليه الشيخ في مواضع من الشفاء والنجاة منها قوله في طبيعيات الشفاء
لا جسم الا وبلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب ومنها قوله فيها
ايضا كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا ومنها قوله في
طبيعيات النجاة وللاجسام كلها احياز ضرورة وهي التي تتباين بها الاجسام في
الجهات باوضاعها وبعضها امكنة وهي للاجسام التي يحيط بها اجسام اخر انتهى واذا
تحققت هذا فحصول الاختصاص في تشبيه ما ذكر الى تعدد المكان بل يكفي التعدد في
الحيز الذي يرجع الى التعدد في الاوضاع الممكنة ولا مجال لانكاره قال قوله الكلام
في المواضع الجزئية اقول لا يخفى ما في هذا التحرير من الخلل فان هذا القول ليس من
اصل الاستدلال بل هو مذكور في رد الجواب الذي ذكره بقوله لا يقال نعم يتجه على قوله
وتخصيص الانواع لاحيازها الخ ما ذكره في رد الجواب المذكور فكان حقه ان يورد
عليه ثم يذكر في دفعه هذا الكلام ثم ان ما ذكره ههنا صريح في تصحيح الجواب المذكور
ودفع ما ذكر في رده بقوله لانا نقول فلا وجه للتعرض عنه بلا يقال ورده كما لا يخفى
قال اذ يصف الهيولى في حال تجردها اقول هذا ما ذكره الامام في شرح الاشارات
بقوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة
معدة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة مقتضية لتخصيصها
بصورة معينة واجاب عنه الفاضل الطوسي في شرحه له بان الهيولى مع تلك الصفات
ان تخصصت بوضع معين فهي غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية
وهذا ما ذكره المحشي بقوله فان قيل الخ وقال الفاضل الرازي في المحاكمات وهذا موقوف
على ان بعد الوضع لا يكون الا وضعا وقد منعه الامام فليس يمتنع ان يقال تلك الصفات
لا تخصص الهيولى بوضع الا انها تعدها لوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة

الآخرة

الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فخصصها بالوضع المعين وانت خبير بان السؤال
ان اورد بطريق النقض الاجمالي امكن دفعه بالفرق وان اورد بطريق النقض التفصيلي
لم يندفع اصلا قال هذا كله اذا اجريناه الخ اقول هذا الكلام يوهم ان يكون ما ذكر
قبل هذا مبنيا على نفي الفاعل المختار وليس كذلك فالاولى ان يقال هذا كله على طريق
المجاراة معهم وتسليم ما ذهبوا اليه من نفي الفاعل المختار قال وليس الامكان شيئا معقولا
بنفسه اقول تقريره على الوجه المذكور في كتب القوم والامكان امر وجودي لما ذكر
في محله من ادلة وجوده فيستدعي محلا لامتناع قيام الامكان بنفسه موجودا اذ يستحيل
قيام الصفة الوجودية بالمعدوم وليس ذلك المحل نفس الحادث اه والمحشي اخل بكون
الوجود حيث اقتصر على بيان كونه امرا اضافيا ولم يتعرض لبيان وجوده وقد عرفت ان
مدار الاستدلال المذكور عليه وقد اصاب صاحب الذخر في السؤال له الا انه اطنب
في ايراد الادلة الضعيفة المذكورة في بيانه قال اذ لا يتصور كونه محلا لنفسه اقول
حق ان يقول اذ لا يتصور كونه محلا لعرض قبل وجوده اذ لا خفاء في صحة كونه محلا لشيء
غير موجود قال ولا امر الا تعلق به اصلا اقول لا يخفى ما في ذكر هذا الاحتمال الآتي
ذكره على حدة لانه اعم منه وابطال العام يستلزم ابطال الخاص فكان يكفيه ان يقول
من اول الامر ولا امر منفصلا عنه الخ نعم ههنا شك وهو ان توجه بيان الاستدلال
المذكور على هذا الوجه ان يكون المراد من المادة ههنا ما هو جزء الحادث وهذا على
خلاف ما صرحوا به من التعميم للخارج عنه قال الفاضل الشريف في شرح قول صاحب
المواقف قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم يستدعي مادة اي محلا اما موضوعا
ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسما يتعلق به الحادث
ان كان نفسا قال والجواب عنه ان يقال اقول فيه اطناب بلا طائل اذ كان يكفيه
في الجواب ان يمنع المقدمة القائلة والامور الاضافية اعراض ويقول من الامور الاضافية
ما لا وجود له في الخارج بل هو امر اعتباري فيجوز ان يكون الامكان كذلك فلا يستدعي
محلا موجودا ومبنى الاستدلال المذكور على استدعائه محلا موجودا لوجوده في الخارج

قال فان الامكان من الامور الاعتبارية اقول لا حاجة الى هذه الدعوى بل يكفيه
منع كونه من الامور الموجودة في الخارج وايضا تعرى عن فائدة والتزم ما لا يلزمه
من الدعوى اذ يتجه عليه المناقشة بمنع لزوم التسلسل على تقدير كونه موجودا لجواز ان ينتهي
التسلسل في بعض المراتب الى امكان اعتباري فان وجود بعض افراد طبيعة لا يستلزم
وجود سائرها قال فانه باطل بضرورة العقل اقول فيه ان يقول بضرورة العقل
او عند العقل بالضرورة ونقل عنه في الحاشية فان قيل ان الحكماء صرحوا بان مثل
الامكان من المعقولات الثانية فكيف يكون من لوازم الماهية قلنا معنى كونه لازما للماهية
انه لا ينفك عنها باعتبار وجودها في الذهن اي عارض لها بسببه لا بسبب الوجود المطلق
فتامل في المراد انتهى ولا يذهب عليك ان هذا الجواب مخالف لما ذكره في الكتاب
من ان معنى كون الامكان لازما للماهية الممكنة هو انه كلما تحقق الملزوم في الذهن او
في الخارج كان اللازم ثابتا له لانه صريح في انه عارض للماهية بسبب الوجود المطلق ولا
دخل فيه لخصوصية الوجود الذهني فالصواب في الجواب ان يقال ان المراد من اللزوم
ههنا ما يقابل المفارق فلازم الماهية بهذا المعنى لا يقابل المعقول الثاني بل يجامعه
او يقال ان الامكان الذي قالوا انه من المعقولات الثانية هو احدى الكيفيات
الثلاث العارضة للنسبة المتصورة بين الماهية ووجودها واما المراد من الامكان ههنا ما هو من
عوارض الماهية ومعناه عدم اقتضائها واحدا من طرفي الوجود والعدم فافهم وقد
اطنبنا الكلام في تحقيق هذا المقام في بعض تعليقاتنا قال لا يقال الامكان عبارة
عن عدم اقول لا اتجاه لهذا السؤال لان مراد المستدل من الامكان ما هو من العوارض
اللازمة للماهية من حيث هي المقتضي لكون الماهية في حد ذاتها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود
والعدم لعدم اقتضائها واحدا منهما ولا اشتباه في ان الامكان بهذا المعنى وجودي
ولذلك حكموا باقتضائه وجود موصوفه في الجملة اي في الخارج او في الذهن قال تساوي
ان له في عدم اه اقول ما ذكره عند تقرير المرام بقوله انما هو مساواة الموجبة السالبة
المحمول له في الصدق الا انهم زعموا ان الموجبة تستلزم الى آخره ان لا تقتضي الموجبة

الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع كما لا تقتضيه السالبة المحمول لها في الصدق و
قد ردّ زعمهم هذا في موضعه والتفصيل في هذا المقام يطلب مما علقناه في تحقيق الوجود
الذهني قال معلوم بالضرورة ان الحادث قبل ثبوته اقول مبنى ما ذكره على ان الممكن الحادث
يصدق عليه في نفس الامر انه قبل ان يوجد في الذهن والخارج ليس يمكن على ان يكون
الظرف المذكور ظرفا للحكم المزبور فان التردد في ان علة الحكم المذكور ما ذا فرع
ثبوته في نفس الامر ولا صحة لذلك المبنى لان الممكن بدون الوجود في الجملة لا شيء محض
فلا يصلح ان يكون حال من الاحوال النفس الامرية ظرفا له وموجب المبنى المذكور
ان يكون القبلية المذكورة حالا في نفس الامر ثم انه ردد بين الامرين المذكورين
زاعما انه لا ثالث يصلح عليه الحكم المذكور وهذا زعم مجرد عن السند اذ لم يشهد له البديهة و
لا قام عليه الحجة قال لكان الممتنع حال عدم ثبوته في الذهن اقول لقائل ان يقول ليس
الممتنع حال عدم الثبوت في الذهن حتى يلزم المحذور المذكور لما تقرر في محله ان صور الموهومات
كلها حاصلة في المبادي العالية ولم تزل حاصلة فيها وان ذلك الحصول وجود ذهني
لتلك الموهومات فالثبوت في الذهن لازم للممتنع لا ينفك عنه قال بل هو قابلية الوجود
والعدم اه اقول تفسير الامكان بهذا المعنى غير مشهور ولا مذكور في كتب الفن وعلى تقدير
ان يكون قابلية الوجود والعدم من معاني الامكان فحقه ان يقول بل هو قابلية الماهية لذاتها
للوجود والعدم لان الامكان حال الماهية من حيث هي فحق ان يعتبر فيما هو ثابت
لها لذاتها لا بما هو ثابت للغير بالنظر اليها فقط قال او يقال الماء يمكن اقول لا خفاء
في ان كل واحد من العبارتين المذكورتين في المثال الذي ذكره صحيحة على حقيقتها واما
في هذا المثال فالعبارة الثانية لا صحة لها على حقيقتها ضرورة ان الماء لا يبقى ماء
عند حصول الصورة الهوائية بل ينعدم الصورة المائية في مادته اما الثاني فهو بخلاف الجسم
الذي يتبدل لونه بلون آخر فتدبر قال وجميع هذه الامكانات يحتاج الى موضوع اقول
فيه شيء وهو انه ان اريد بالموضوع ما هو اعم من الجسم الذي صار ابيض ومن الماء الذي
صار هواء فلا نم ان الامكانات المذكورة محتاجة الى موضوع كذلك والتعليل

الذي ذكره بقوله اذ لا اثر لوجود الشيء حتى يلزم ان يكون سببا الخ فلا تثبت الحاجة الى
مثل ذلك الموضوع وان اريد به ما يعمهما فلا حاجة الى التمسك بالامكانات المذكورة
وذلك ظاهر قال فلانه اما ان يوجد لكل الشيء اقول اراد به الشيء الحادث لوبه سياق
الكلام فانه في الممكن الحادث ولحاجته حينئذ قال لان الممكن بهذه الامكانات كان
قبل وجوده ممكنا فلا يرد المنافي منع الحصر فيما ذكره والنقض بوجود الجدد قال فذلك
الغير الموجود مع امكان وجوده اقول لقائل ان يقول لا يصح لهذا الحمل لان الامكان
المذكور صفة الحادث فانه يكون بالنسبة الى وجوده في شيء الخ او مع شيء الخ او
صفة الشيء الاخر ان يقوم بغير ذلك الشيء ثم ان تقييد الوجود بقوله بالموضع لم يصب
محزه لان الكلام في امكان وجوده بالذات قال لكان مسبوقا بالامكان اقول
فيه بحث وهو ان القديم الممكن الذي لا موضوع له ولا مادة يشارك الحادث في كونه
مسبوقا بالامكان والمحال له الا العلاقات وفيما يلزمه في زعم هذا القائل بعدم الموضوع و
المادة من عدم تعلق امكانه بموضوع دون موضوع فيلزم المحذور المذكور في القديم
الممكن قطعا بناء على ذلك الزعم قال اذ لا علاقة له بشيء اقول لا يذهب عليك ان هذا
التعليل انما يتم لو ثبت انحصار العلاقة في الوجوه المذكورة وذلك لم يثبت بعد لا
بشهادة البديهة ولا بقيام الحجة عليه قال فيلزم ان يكون امكانه جوهرا اقول لا نسلم
فيه ان هذا اللزوم على تقدير ان يكون الامكان موجودا ووجوده لم يثبت بعد فاتجه على
القائل المذكور ان يقال ثبت العرش ثم انقش قال كان دائم الذات اقول فيه منع ظاهر
لان اللازم مما ذكره ان يكون ازليا على تقدير وجوده لا ان يكون سرمديا لان العدم بعد
الوجود لا ينافي القدم واللازم من عدم حدوثه انما هو القدم لا الدوام ازلا وابدا
ثم المحذور اللازم من سبق الامكان على تقدير تمام ما به لا يلزم من سبقه على الامكان الفعلي
الا انه لا يلزم من عدم تمام ما به انتفاء الحكم مما ذكر فتدبر قال الطناب لا فائدة فيه اقول
بل تطويل بلا طائل لان تعميم الوجود الى قسمين والتعرض لنوعي الامكان واثبات
الحاجة الى المحل في النوع الاول منه لغو محض فان نوع الاخر من الامكان لا بد منه

منه لكل حادث سواء كان موجودا بوجود بالموضوع ممكنا بالقياس الى ذلك الوجود او لا
واحتياج ذلك النوع من الامكان الى المحل كاف في تمام المطلوب كما لا يخفى قال
غير مسلم اقول هذا المنع غير موجه لان الكلام في صيرورة الشيء سببا الخ في الخارج على
ان يكون الخارج ظرفا لتلك الصيرورة وح لا احتمال لان لا يكون الشيء الاول موجودا
فيه قال فيرد عليه اقول والشريف الفاضل اورد عليه بالنسبة الخ حيث قال في شرح المواقف
وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي فلا يدل على
وجوده في الخارج والحق ان واحدا منهما لم يوف حق الايراد اذ لا خفاء في تعلق
امكان الوجود الخارجي لشيء موجود في الخارج في محله فلا وجه لما اورده الموعلى الاطلاق
ولا اشتباه في ان تعلق امكان الموجود في محل او مع محل موجود في الخارج فلا وجه لما اورده
الفاضل الشريف على الاطلاق الفاضل الادمي من الحجج بما ان يقال ان اريد بالتعلق
التعلق الخارجي فثبوته غير مسلم في الحادث الذي لا تعلق لامكانه بغيره وان اريد
به مطلق التعلق فلا نم انه يقتضي المحل الموجود فان المقتضي له هو التعلق الخارجي قال
الطريق الثاني اقول هذا الذي اختاره وهو ان يكون المعقوم في اثبات مطلبهم المذكور طريقان
على ما هو الظاهر من كلامهم في هذا المقام وبه اخذ الفاضل الشريف في الحواشي التجريدية حيث
قال في قول الشارح الاصفهاني واما افتقار الحادث الى المادة فلان كل حادث قد
كان قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال ههنا
بالامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلام الرئيس فلا يتجه ح منع لزوم الانقلاب واما
الاستدلال بالامكان الاستعدادي على هذا المطلوب كما هو المشهور في كلامهم فهو على
طريقة اقوى كما اورده الشارح فيما بعد والذي يؤدي اليه النظر الدقيق و
يقتضيه التحقيق ان الطريق واحد على ما نص عليه صاحب المواقف الواقف على
الصواب وبه اخذ الفاضل الشريف في شرح ذلك الكتاب حيث قال ثم ان ظاهر عبارتهم
توهم الاستدلال بالامكان الذاتي فاراد توضيح المرام فقال وتقريره اي تحقيق كلامهم
في هذا المقام الى اخر ما ذكره قال لان المبدا تام في فاعليته فلا قصور اقول لا ما نحن

الى التمسك بهاتين المقدمتين فان الكلام على تقدير تمام علة الصدور بانضمام الامكان الذاتي
للمعلول على قدرة الفاعل القادر وان المعلول لا يتخلف عن علته التامة وأما او قوعه الا
بعلوه الفاضل الشريف حيث قال في شرح قول صاحب المواقف ان الممكن ان كفى في
صدوره عن الواجب امكانه دام بدوامه من التعليل بهذه العبارة لان الواجب تام
في فاعليته لا قصور فيه ضيفه ولا بخل هناك ولا تفاوت الا من جهة القابل فاذا فرض
ان امكانه الذاتي كاف في حصول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام
الواجب كالمعلول الاول الا انه صرف وجه الكلام عن الفعل الى المعلول فظهر الاحتياج
الى التمسك بهاتين المقدمتين وانما لم نعرف عنه تم مدار الكلام كما قرره ذلك الفاضل
فكان في كلامه الاشارة الى الوجه المذكور يعني بهاتين المقدمتين لا بد ان التنبيه عليه وهو ان
الشريف الفاضل لم يصب في الحرف المذكور لان عبارة صاحب المواقف صريحة في
خلافه وبه ينتظم الكلام ويتم المرام فلم يكن سعيه في الحرف المذكور مشكورا **قال** كالممكن
الفعل الذي مثلا **اقول** كاف التمثيل يعني عبارة مثلا الا انها تزاد في عبارات
المصنفين تنصيصا على ان ايراد الحرف المذكور قد يراد به التمثيل **قال** كان مثل هذا
الممكن ممكنا بان **اقول** لا يخفى ما في هذا التعبير من التطويل بلا طائل كما لا يخفى على من
تامل في حاصل الكلام في هذا المقام وهو ان الحادث ان لم يتوقف على امر حادث
لزم قدمه وان توقف عليه ولا بد من توقف ذلك على حادث آخر لما ذكرنا وهكذا
لا بد من حادث آخر قبل كل حادث لا الى نهاية له يتحقق الامكان الاستعدادي لكل
حادث قبل وجوده ولا بد له من محل موجود حسب المطلوب **قال** والاستعداد
التام **اقول** لم يصب في تقييد الاستعداد بالتام لان الامكان الاستعدادي ينتظم الاستعدادات
المتفاوتة بالقوة والضعف ويطلق على كل مرتبة منها مادة كما يشعر به تأمله ويتوكل
استدل على كونه موجودا في الخارج على ما افصح عنه صاحب المواقف حيث قال وهو المسمى
بالامكان الاستعدادي وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد والقوة والضعف
قال يحصل له عند وجود الشرائط **اقول** بل يحصل له عند انتهاء سلسلة المعدات وأما

وأما ارتفاع الموانع وحصول الشرائط فلا بد منهما في حصول الوجود الخارجي وعلى هذا
الاشكال لهذا الوجوب عن تمام الاستعداد لا يدل على توقف التالي على جميع ما يتوقف
عليه الاول لان توقف اللازم على امر لا يستلزم توقف الملزوم عليه **قال** سعادتها بما
اقول صوابه سبقا لا كما مع ان نفي المسبوق ولا بد من هذا القيد كيلا يكون التسلسل اللازم
متسلسلا في الاعيان وما ذكره المصنف لا يفيد ذلك لان السبق الزماني قد يوجد في العلة
الناقصة التي تجامع المعلول وصاحب المواقف قد تدارك هذا التفصيل بشيء كما
لا يخفى على من تامله **قال** وعلى ان يكون للاسبوق **اقول** فيه بحث وهو ان اللازم
من مطلق السبق بالحادث لا السبق زمانا بخصوصه حتى يلزم خلاف المفروض وذلك
لان حدوث العلة لا يستلزم سبقها على المعلول الحادث زمانا وهذا ظاهر وان خفي على المصنف
قال اما ان يكون له تعلق **اقول** عبارة المواقف وشرحه ولا بد له اي لذلك المجموع
من محل يختص به اي بالحادث المفروض اولا وآلا اي وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل
كذلك كان اختصاصه اي اختصاص مجموع تلك الحوادث بحادث دون حادث ترجيحا
بلا مرجح فانه اذا لم يتعلق المجموع بمحل اصلا او تعلق بمحل لا اختصاص له بحادث معين
كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احدهما بعد المبدا بتوسط ذلك
المجموع اولى من حدوث غيره وهذا التفصيل المناسب للمقام تبين ان المصنف لم يصب
في قوله وليس طاهر البطلان حيث ترك البيان في موضع الحاجة كما لم يصب في العدول ل
عن الترديد على الوجه المذكور آنفا الذي حصل به ذكر ادعى لا يتجه السؤال الذي ذكره
بقوله فان قيل اه ولا احتياج الى الجواب والله اعلم بالصواب **قال** فهي للاول
اقول يرد عليه ان ما يصح هو ان يكون له تعلق بهذا الحادث واما ان يكون تعلقه به بان
يوجد او يوجد فلم يتم عليه البرهان ولم يشهد له البديهة **قال** وهو المعنى بالمادة **اقول**
لا مانع ان يمنع انحصار المتعلق بالحادث في المادة بالمعنى المذكور ويقول لم لا يجوز ان يكون
تعلقه به من جهة اخرى غير الحلول والتدبير وعلى تقدير ان يكون تعلقه به من تلك الجهة فلم
لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك اذ لم يثبت بعد

بطلان هذا الاحتمال قال حلف لانه لا يصدق الخ اقول لا يذهب عليك انه يفيع
التعرض لبيان كون تلك الحال المتفاوتة موجودة ثم ان الفساد الرابع المذكور بعدم
التناهي مما لا حاجة في تمام المرام واما ذكر ذلك سوق الكلام على وفق معتقدهم
في هذا المقام قال لانا نقول في الحصة اقول كانه ينكر قرب الحادث من الوجود في
الحصة والاوجه له ثم انه لم يصب في الحصر على ذكر الحال بعدم انطباق الكلام
على نسق المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال والقول بان المبداء موجب عام الفيض احدهم
اقول اصلح عبارة الشريف الفاضل الواقعة في شرحه للمواقف وهي هذه والقول
بالايجاب بناء على ان المبداء عام الفيض الخ ولا يخفى ما فيها من الخلل فان القول بالايجاب
غير مبني على كون المبداء عام الفيض الا ان ما ذكره الفاضل لا يخلو عن الخلل لان مبنى
الكلام في هذا المقام على كون المبداء موجبا غير مختار واما عموم فيضه لجميع الممكنات
فلا دخل له في تمام التقريب بالاستدلال على الوجه المذكور فتأمل وهو ان هذا القول
مما لم يقل احد من الطوائف فكيف يكون بناء الاستدلال من احد الطرفين عليه اما عدم
القول به من المتكلمين فظاهر واما عدم القول به من الحكماء فلانهم صرحوا بانه لا بد من
النسبة المخصوصة بين العلة والمعلول حتى يصح صدوره عنها على ما يأتي تفصيله في
الفصل الرابع ولا يتصور قائل بدعوى كون النسبة المصححة للتأثير بين الواجب
وبين كل ممكن يقبل الوجود لان اثباته مما دونه خرط القتاد ثم انهم قالوا ان تلك
الخصوصية بين الواجب تعالى والمعلول الاول عين ذاته تعالى وموجب هذا القول
منهم ان لا مدخل لتأثيره تعالى في عدم المعلول الاول وهو من جملة الممكنات والتوجيه بان
المراد من الممكنات في قوله بالنسبة الى جميع الممكنات لو صح عبارة الاتي في قوله فلا خص
الحادث بعض دون بعض انما يدفع النقض بعدم المعلول الاول دون الدخل الاول
فتأمل قال الا اختلاف استعدادات القوابل اقول في الحصر المذكور بحث لان القائلين
بالمبنى المذكور لا يقولون بالعقل العاشر في ايجاد الواحد من العقول فالصواب
ان يسقط عبارة استعدادات من البين ويكتفى بباقي الكلام لتمام المرام به كما لا يخفى على

على ذوي الافهام قال ومقدم بل المبداء الاول الخ اقول قصر في ايفاء حق المقام
حيث قصر الكلام على ما يتعلق بالمقدمة الاولى من المنع والسند وقد نبهت فيما تقدم
على ان دائرة المنع تسع المقدمتين فكان حقه ان يتعرض لمنع المقدمة الثانية ايضا
بان يقال ولا نسلم ان المبداء الاول تام الفيض بالنسبة الى جميع الممكنات فان الفيض موقوف
على المناسبة بين المفيض والمستفيض ولم يقم دليل على تحقق تلك المناسبة بين المبداء الاول و
كل ما يمكن وجوده ولم يشهد بها العقل بذلك قال على انا لا نم انه يحصل اقول هو غير
مما تقدم آنفا في تقرير الكلام على وجه ما ذكره بقوله حلف لانه لا يصدق حرف العدوم في
الوجود الخ اسقاطها للمقدمة القائلة ان تلك الحالات امور موجودة من حيز التمسك
فالاعتراض على المستدل بعد ذلك بمنع تلك المقدمة خارج عن قانون التوجيه قال ولا نم
انه لا يصدق انه اقول هذا المنع غير موجه لانه لا يخلو من ان يسلم كون القرب موجودا في
الخارج او يمنع وعلى الاول لا مجال لتجويز ما ذكر من قرب المعدوم من الوجود على
تحمله وعلى الثاني فالعبرة لذلك المنع دون هذا لان المنع الاول يستغني عن المنع الثاني
والمنع الثاني غير مستغن عنه قال واما ما لا تعلق له بالمحل اصلا اقول مبنى هذا الدخل
على العقول مما تمسك به القوم في تتمة الكلام في هذا المقام وهو الذي نقله في ما سبق
من المواقف وشرحه فليرجع اليه قال واذا عرفت هذا اقول لا يذهب عليك ان ما ذكره
ليس من قبيل الرجوع الى الاستدلال بالوجه المذكور بالابطال بل من قبيل تلخيص ما
تقدم من وجوه الابطال على نهج البسط وتفصيل بقوله فلنرجع الى ما كنا
بصدده وهو الجواب خارج عن نسق الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال
في ابطال قولهم في ابدية العالم اقول قد نبهت مما تقدم على ان كلامه في هذا المقام
انما ينفي ابطال الاستدلال على ابدية العالم وابطاله لا يستلزم ابطالها قال صاحب
المواقف فناء العالم فرع حدوثه فمن قال انه قديم قال لا يجوز عدمه ومن قال
انه حادث قال بجواز فنائه ولم يخالف في ذلك احد الا الكرامية فانهم مع اعترافهم
بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية يمتنع فناؤها والحق ان فناء العالم وحدوثه

متوقفان على أصل واحد وهو أن ماهيته من حيث هي قابلة للعدم والعدم مثل الوجود كما (لعلم)
بعده لا أن أحدهما متفرع على الآخر كما توهم والحق أنه حرر الأصل المذكور في كتاب
الأمور وبنى الكلام عليه ولم يتنبه أن موجبه التسوية بين المسلمين المذكورين في التفريع
على ما ذكر وقال صاحب الذخيرة اعلم أن النزاع بين الفريقين في أبدية العالم ليس مثل
النزاع في أزليته فإن الفريقين في أبديته متفقان فإن الفلاسفة يقولون بلزوم أبديته و
المتكلمون بعدم لزومها لا بلزوم عدمها بل هم كثيرون أبديته ويقول جمهورهم بوقوعها أيضا
بظواهر النصوص وبعضهم توقف فيه وأول تلك الظواهر وأما القولان في أزليته
فاحش من التعصب إذ الفلاسفة قائلون بوجوبها والمتكلمون بامتناعها إلى هنا كلامه
فإن قلت التفي القول باللزوم يستلزم القول بالجواز فالقولان هنا متصادقان طرفي
النقيض قلت نعم القول بالوجوب يستلزم القول بالجواز لكن يدعي العموم هنا اللزوم
دون الجواز والعبرة للمدعي لا لما يلزمه فلا خلل فيما ذكره إنما الخلل في عبارته القائلة
فاحش من التعصب فإن صوابه فأحدهما أخص من نقيض الآخر والأكثر منهما واضح
صدر نفي الحاكمية الآخر وهو أن قوله والمتكلمون بعدم لزومها لا بلزوم عدمها منظور
فيه لما عرف مما نقلناه من المواقف أن الكرامية من المتكلمين قائلون بلزوم أبديته فإن قلت
التفي العامل المذكور تدارك دفع هذا بقوله وقال بعض العلماء إن الكرامية وإن قالوا
بحدوث الأجسام قائلون بأنها أبدية يمتنع فناؤها وهذا الظاهر خلاف لما ذكره
حجة الإسلام من أن الكرامية يقولون إن الله تعالى يحدث في ذاته صفة الإيجاد فيصير
بها الموجود موجودا ويحدث في ذاته صفة الإعدام فيصير بها المعدوم معدوما إلا أن يقال
إنهم أقروا في هذه المسألة بوقوعه فكل من المتعولين قول عرفهم قلت نعم قصد به
التدارك إلا أنه لم يحصل له ذلك الوصف وما أصاب سهم دفعه الوصف فإن الكرامية
إنما قالوا ذلك لتصحيح أمر الإعدام في الكائنات الفاسدات لأنهم لا ينكرون
ذلك لكونه سفسطة ظاهرة ولا لازمه القول بفناء العالم ولا بجوازه فلا حاجة
إلى التوفيق بكلام من نقص على أن في المصير إليه الإخلال بحق التدارك المذكور كما لا يخفى

قال

قال بأدنى تغيير أقول لا يعتبر للدليل الأول على عمومه بل يتمسك به بعينه ومقدمات أخرى و
ذلك أن المقدمة المطوية القائلة فلا بد من وجود العالم في الأزل لما تقرر لا بد من تقديم ملاحظتها
في تتميم التفريع قوله فلو عدم العالم اه وبعد انضمام هذه المقدمة على المقدمة التي ذكرها صريحا يكون
الوجه الأول لأزلية العالم مذكورا بتمامه وإنما نشأ وهم التغيير من طي تلك المقدمة عبارة
وعدم ذكرها صراحة ولا خفاء في أن العبرة للملاحظة لا للملافظة وإنما حملنا على عمومه
لأنه إذا قرر الوجه الأول لأبدية العالم على التقرير لا يحتاج فيه إلى التمسك بما ذكر في الوجه
الأول للأزلية لا كلا ولا بعضا على ما نقف عليه بإذن الله تعالى قال يعتبر الأول أقول
مبنى هذا الوجه على المقدمة القائلة إن جميع ما لا بد منه في إيجاد العالم حاصل في وقت
وجوده لا على المقدمة القائلة إن ذلك الجميع حاصل في الأزل كما توهم فتوهمان هذا
الدليل هو الدليل الأول لأزلية العالم بأدنى تصرف من تحريف الوهم نعم لو استدل على
سرمديته لا يحتاج إلى التمسك بالمقدمة المذكورة فيكون هذا الوجه متمما للوجه الأول لأزلية
العالم بعينه لتضمن المدعى دعوى أزليته أيضا فكان المصنف لم يفرق بين الاستدلال على سرمدية
العالم والاستدلال على أبديته قال أما مع بقاء الذات على ما كان عليه أقول لا يذهب
عليك أن حمله على ما يقتضيه سياق القول في تقرير الدليل أما مع بقاء جميع ما لا بد منه
للباري تعالى في إيجاد العالم أو بدون بقائه إلا أنه لا يكون اللازم على تقدير كفى
الشق الثاني ظاهر الاستحالة لأنه التغير في الجميع المذكور لا التغير في ذات الباري عما كان عليه
فالعدول عن مقتضى المقام ليس إلا للتدليس والتلبيس تحقق من كان في بيان مواقع
تهافتهم أن يكشف الغطاء عن مواضع الخطأ في أمثال هذا قال وجوابه ان يا ذكرنا أقول
فوض الجواب على الوجه المذكور بطريق النقض مفصلا ولم يتعرض للجواب عنه بطريق النقض
إجمالا ولك أن تجيب عنه بذلك الطريق أيضا وتقول لو تم الدليل المذكور بجميع مقدماته
لما صح انعدام الممكن بعد وجوده واللازم باطل بديهة واتفاقا ضرورة أنه لا منكر لوجود
الكائنات الفاسدات فالمص قصر في حق الجواب حيث قصره على الطريق الأول قال
وبعد انقضاء ذلك الوقت أقول مبنى هذا الكلام على أن يكون الجواب عن المذكور باختيار

الوجه

ان يكون الوقت المخصوص من جملة ما لا بد منه في وجود العالم ولا يخفى انه ح يسقط الجواب
على تقدير الايجاب ايضا فلا وجه لتصدير الكلام في تقريره بالمعارضة القائلة ان ما ذكرتم
انما يتم على تقدير كون المبدا موجبا الخ والقول بان اى الوقت تعلق الارادة في الازل
بوجود العالم في وقت معين قال لان تعين الوقت الذي اه اقول يرد عليه ان تعين
الوقت المذكور هو ان يكون التعلق الازلي بوجود العالم في وقت معين من جملة ما لا بد منه
في وجوده لا ان يكون الوقت المذكور منها والفرق بينهما واضح ولا خفاء في ان الاول
لا يستلزم المحال الذي ذكره مع سياق الكلام . كما لا يخفى على ذوي الافهام قال
او يقال من جملة ما لا بد منه اه اقول لا يذهب عليك ان تقرير الكلام بهذا الوجه انما يناسب
الجواب عن الاستدلال بالوجه المذكور على ازلية العالم واما الجواب عن الاستدلال على ابديته
فالمناسب له ان يقال من جملة ما لا بد منه في وجود العالم التعلق الحادث الزائل بعد حدوثه
ولا استحالة في تعدده لانه لا يستلزم التغير في ذاته تعالى ولا في صفاته قال والتعدية التي
تكون كذلك لا تكون معدومة اقول لا يخفى ما في هذا التقرير من الخلل والذي يتراءى
ما تقدم في تقرير الوجه الثالث لازلية العالم هو ان يقال وجود التعدية في التعدية لازمة
فيلزم ان يكون عدمه معارضا للزمان فيكون الزمان موجودا حين ما فرض معدوما هف قال
فان العالم ممكن الوجود ابدا اقول لقائل ان يقول ان العالم كونه ممكن الوجود في الجملة مسلم و
اما كونه ممكن الوجود ازلا وابدا او في احدهما فغير مسلم والاول عين ما يتكلم ولزوم الانقلاب
على تقدير الاول ممنوع قال وجوابه اقول قصر هنا ايضا حيث قصر الجواب على طريق عدم ه
النقض التفصيلي والجواب بطريق النقض الاجمالي ايضا مجال . كما لا يخفى على من تامل
في سياق الاستدلال قال فلزوم ما لكنه باطل لزوم ترك الجود اه اقول قال صاحب الذخر
وفي هذا نظر لانه لا يلزم من فناء العالم ترك الجود الا اذا لم يوجد بدله ما هو بمنزلته ولا يلزم
من فنائه ذلك فان قلت لو اوجد بدله لم يفن العالم لانه ايضا عالم اذ العالم كل ما سوى
الله تعالى كما ذكر والمراد بفناء العالم الذي يحكم بامتناع فنائه بالكلية والاخلاء ان في
فناء بعضه بل في وجوده على الدوام والاستمرار قلت مع ما عليه ان هذا العالم المحسوس لا يجوز

لا يجوز فناؤه بالكلية وح يرد ما ذكر ولا يذهب عليك ان نظير هذا النظر يرد على الاستدلال
بالوجه المذكور في ازلية العالم ايضا فقد بقي ههنا شيء وهو ان البدل اذا كان ممكن الاجتماع ع
مع الاصل يلزم المحذور المذكور وهو ترك الجود بعدم افاضته على احدهما مع استعداده له في
تمام السطر المذكور لا بد من مقدمة اخرى وهي انه لو كان يكون البدل مما لا يمكن جمعه مع
الاصل قال ح يقرر الدليل اه اقول لا يخفى ما في هذا التقرير من الخلط والخبط وذلك ان
بعض مقدماته انما يتمشى على ان يكون المراد من الامكان الامكان الذاتي ومبنى بعضها
على ان يكون المراد منه الامكان الاستعدادي كما لا يخفى والامكان الذاتي لا يتصور فيه
تغير الذات قال صاحب الذخر وكذا الجواب الرابع الصادر هنا لكن اذا كان بناء
الاستدلال على الامكان الذاتي واما اذا كان بناؤه على الامكان الاستعدادي
فلا اذ لا تعلق له ببقاء العالم وامتناع فنائه ولم يبين ان ما تقدم تقريره في بيان ان كل
كائن بعد ما لم يكن مسبوق بالمادة جار بعينه في بيان ان كل فاسد بعد ما كان باقيا على ما
فالتمسك بالامكان الاستعدادي في بقاء العالم وعدم جواز فنائه متيسر ايضا قال
وجوابه ان الامكان اه اقول قصر هنا ايضا حيث حصر الجواب على احدى الطريقين والطريق
الاخرى ايضا مجال قال وهو المادة اه اقول فيه شيء وهو انه لا يخلو من ان يراد بالمحل
الهيولى بخصوصها كما هو الظاهر من قوله مستلزمة للصورة فلا يناسب ما قرروه من تعميمها
لغيرها حيث قالوا ان الامكان المذكور قائم بالموضوع اذا كان الممكن عرضا وبالبدن
اذا كان نفسا وبالهيولى ان كان صورة او يراد بها ما يعم الثلاثة المذكورة كما هو الظاهر
من التفصيل السابق ذكره فلا يستقيم مع قوله وهي مستلزمة للصورة لا يقال الاستلزام
انما يتحقق في صورة البدن والموضوع ايضا ضرورة ان العرض لا يقوم بالمجرد عند المتكلمين
الاستلزام فيهما بالواسطة فان الهيولى لا بد منها في كل واحد منهما وهي مستلزمة للصورة
لانا نقول معنى الاستلزام يكون مستدركا على تقدير كون المادة موضوعا او بدنا لان
الغرض منها اثبات الجسمية وهي ثابتة بدونها لما مر من الاعتراف بان الموضوع كالبدن
جسم على ان اختصاص العرض بالاجسام مما لم تقم عليه شبهة فضلا عن حجة فلا وجه لبناء

الاستدلال عليه بالعرض لشانه قال لو كانت الشمس يصل الانعدام يلحقها الذبول اقول

يرد عليه ان ما ذكره على تقدير تمامه انما يدل على عدم وقوع الانعدام لا على عدم صحوله له

لجواز ان يكون قابلة للانعدام ولا تنعدم لمانع عنه قال والظاهر اقول اصاب في

زعمه انه شبهة كلامية الا انه لم يصب في تعيين اصل الشبهة فان اصلها ما احتج به الاشاعرة

على امتناع عدم العالم ما سبب عدمه منع عدمه بان يقال ان العالم لو عدم بعد وجوده فاما ان يكون

عدمه لانعدام مقتضيه او لطريان ضده او لانتفاء شرطه وتقريره على ما ذكره الامام في

المطالب العالية ان هذا العالم لو عدم بعد ان كان موجودا لكان لسبب ضرورة ان

تبدل الوجود بالعدم من غير سبب محال وذلك السبب اما قادر او موجب والموجب

اما موجود وهو طريان الضد او معدوم وهو زوال الشرط والاول وهو ان يعدم العالم

لان الفاعل المختار يعدمه باطل لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من اثر والعدم نفي

محض وسلب صرف فيمتنع ان يكون اثرا للقدرة والثاني وهو ان يعدم العالم لطريان ضده

ايضا باطل لان المضادة امر مشترك بين الطرفين فلم يكن زوال المعدوم لاجل طريان المنافي ٩

اولى من اندفاع المنافي لاجل قيام المعدوم وايضا طريان الضد الطاري مشروط

بزوال الاول فلو كان زواله معللا بطريان الطاري لوقع الدور وهو محال وايضا

حصول هذا الضد اما ان يكون حال وجود العالم او بعده والاول يقتضي الجمع بين

الضدين وهو محال وعلى الثاني امتنع ان يكون ذلك العدم معللا بهذا الضد لان المتاخر

لا يكون علة للمتقدم والثالث وهو ان يعدم العالم لزوال شرطه باطل ايضا لان الشرط

اما ان يكون باقيا او غير باق فان كان باقيا عاد التقسيم الى ان ينتهي الى كيفية عدمه وان كان

غير باق فهذا محال لان كل ما دخل في الوجود كان قابلا للبقاء والا لزم الانقلاب من

الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال وهذا الكلام انما يصير على قول من يقول

الا غ افق له الى هنا خلاصة كلام الامام في تفصيل هذا المقام وهذا التقرير تبين ما كلها م

في تقرير المص من الخلل قال لو وقع لا المؤثر اقول معنى سياق الكلام من التعرض

لاختصاص احد الوقتين بالوجود والآخر بالعدم ان يقول هنا لا المختص بل قوله

قوله لا المؤثر ومعنى لحاقه حيث قال وهو ضروري الاستحالة وموجب مساقه في تعليل

ما ادعاه من انه لا بد ان يكون له من سبب يعدم ان يقول كما قاله وبالجملة لا انتظام لكلامه في

هذا المقام للتدافع بين سياقه ولحاقه وتشوش العدول عن معنى المقام وهو ان يقال

لان عدمه بعد وجوده لو وقع لا لمؤثر الخ قال وذلك السبب لا يجوز ان يكون عنه اقول يعرض

المستدل بهذا الاحتمال وهو ظاهر البطلان على ما ذكره وترك الاحتمال الظاهر وهو ان يكون

موجودا آخر غير مضاد له مما لا وجه له قال لوجب ان لا يوجد ابتداء اقول لقائل ان يقول

هذا انما يلزم ان لو كان مقتضاها مطلق العدم او العدم المستمر واما اذا كان مقتضاه

العدم بعد الوجود فلا يلزم المحذور المذكور وقد ذكر مثل هذا في الجواب عن الاستدلال

على كون الزمان واجبا لذاته بعدم قبوله العدم بعد الوجود وايضا ما ذكر منقوض بالاعراض

الغير القارة قال لان الفناء ليس امرا من شانه الوجود اقول لا يذهب عليك ان من قال

انه ضد العالم خلقه الله تعالى انما قاله لانه اراد بالفناء امرا موجودا ولا بعد فيه فان كثيرا

من اهل التفسير قالوا ان الخلق في قوله تعالى خلق الموت والحيوة بمعنى الايجاد وان الموت

امر وجودي كالحيوة ولا فرق بين الفناء والموت فللخصم ان يطالب المستدل ببيان

تلك المقدمة قال ولو كان كذلك لم يوجد ابتداء اقول فيه منع وقد مر سنده فتذكر وقد

قيل الفناء عند المعتزلة من الاعراض التي ليس من شانها البقاء وهذا معنى انعدامه

بنفسه قال وايضا لو طرى اقول لا مجال لا مساغ لهذا الترديد بعد ما صرح بقوله كما

ذهب اليه المعتزلة لانه لا يجري في تمام الاستدلال دفع ذلك الاحتمال المخصوص بل لا بد

من توسيع الدائرة ليتم الابطال والمراد من ذكر القول المذكور بيان ان هذا الاحتمال

مما ذهب اليه جماعة العقلاء ولا يخفى ان الضد اعم من الفناء والابطال الخاص لا يستلزم

ابطال العام وما ذكره بقوله وايضا وان كان خاصا بالفناء حيث اريد بالطلق

في قوله لو طرى طرو الفناء فهو تام بدلالة لان ما ذكر بعينه جار في الضد الآخر فتدبر

قال كان يحصل ولو في لحظة اقول لا مانع ان يمنع ذلك ويقول يجوز ان يعدم العالم

كما يحصل ضده فلا يلزم الاجتماع ولو آنا كما لا يلزم اجتماع الصور التي في مادة الكون

والفساد لا خلو لها عنها قال ولا في محل اقول لم يصب في زيادة هذه المقدمة لما
فيها من الاخلال بحق الاستدلال بطريق الترديد اي الحاصر اذ ح يبقى احتمال آخر
وهو ان يحل لا في ذات العالم بل في محل آخر قال من استناد ذلك الضد به اقول
حق العبارة من استناد ذلك الضد به كما وقع في عبارة الامام لان الاستناد لا يكون
الا بعد الحصول واعتبار الحصول لذلك الضد لا يناسب المقام كما لا يخفى قال
لان المشاهد اقول كأنه زعم ان الاعراض كلها من قبيل المحسوسات بل من قبيل
المبصرات ولا يخفى بطلانه فان من الاعراض ما لا يتعلق به الحس كالاين والمتى قال
قدح في الضروريات اقول للخصم ان يمنع ذلك ويقول بقاء الاعراض بتجدد الامثال
مسلم واما بقاؤه بشخصه فلا دليل عليه والعقل الصحيح لا يحكم ببطلانه ضرورة
قال والتقدير نفي محض اقول اي لا حظ له من الوجود فلا يصلح اثرا للقادر المختار
لان ما يتعلق بقدرته لا بد له من الوجود هذا على اصل الاشاعرة من المتكلمين واما
الحكماء فقد جوزوا ترتب العدم على القدم بطريق الايجاب فالمص لم يصب في زيادة
قوله بل ولا الفاعل اصلا لما فيه من التعدي عن اصل المستدل والتخطي عن حدوده الى
اصل المخالف قال لجواز ان يكون انتفاء ذاته اقول هذا الجواب خارج عن
سنن الصواب اذ ح يلزم تخلف المعلول عن علته التامة لان المفروض استقلال الذات
بشرط الوجود في الزمان السابق في عدم العالم في الزمان اللاحق ويلزمه ان لا يبقى جزء
من اجزاء علة وجوده والا يكون في عدمه دخل لاستناده لكل جزء فلا يكون الذات
مستقلة بالشرط المذكور المفروض خلافه قال بشرط وجوده في زمان سابق اقول
يرد عليه ان الشرط لا بد ان يجامع المشروط وعدم الشيء في زمان لا يمكن ان يجامع
وجوده في زمان سابق عليه فالصواب ان يتمسك باحتمال التوقف بطريق الاعداد
ويقال لجواز ان يكون انتفاء ذاته عدمه موقوفا على استعداد حاصل من وجوده
في ازمنة سابقة عليه قال قلنا المقصود سند ما اقول قد عرفت فيما يتعلق
بهذا المقام من الاعتذار من جانب المستدل في التوقف لابطال احتمال الضد المقدم.

[illegible]

المقدم نفس انتفاء بخصوصه ثم يعمم وجه الابطال له ولغيره فيذكر قال فقد عرفت جوابه
اقول اراد الجواب الذي ذكره بقوله واجيب عنه بان السند اه وتحقيق القول فيه عرفت
ما في تقرير ذلك الجواب من العدول عن سنن الصواب قال وان ادعي السند المعتد اه
اقول لقائل ان يقول عدم التأثير ح غير مسلم ودعوى الضرورة ههنا من قبيل المكابرة
كما لا يخفى على من انصف وبالتجنب عن التعسف اتصف قال فاذا انتهت الى ما لا بد
منه اقول للمستدل ان يقول الانتهاء الى ما لا بد منه في حد معين من حدود تلك الابدال
دون ما قبله وما بعده مع امكان الانتهاء في كل منها لا بد له من مخصص فينقل الكلام
الى ذلك المخصص فيلزم التسلسل قال انما يدفع امتناع العدم اقول صوابه انما يمنع
انتهاض الدليل على لزوم زوال بعض الامور القائمة بعينها لا على عدم زواله جميعها لا
الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على لزوم وقوع الزوال لا على امتناعه قال في
بقائها لا في وجودها اقول لا يذهب عليك ان فيه تنزلا ما لان لا يكون العلة التامة
لوجود الشيء كافية في بقائها ضرورة انها لو كانت كافية لما احتاج الى امر آخر
لا احتياج اليه في اصل الوجود وعدم كفاية العلة التامة لوجود الشيء في بقائه
جوازه يلزمها تخلف المعلول عن علته التامة وهو باطل بالاتفاق وقد قام على بطلانه البرهان
في موضعه قال والعقل يجوز ان يكون الارادة اقول وعلى هذا لا يكون التعلق
ايضا متغيرا بل يكون ازليا والمتعلق حادثا وبذلك يفارق الوجه الاول حيث قال
فلا بالاتفاق ان العدم اه اقول فيه ان يقول لا نم ان العدم المحض لا يصلح اثرا للفاعل
المختار ولو سلم فالاثر ههنا عدم متجدد لا عدم محض ولا خلاف في جواز كونه اثرا
للفاعل المختار واتى ذلك في العدم المستمر قال هو انه لم يتعلق ارادته بالوجود اقول
هذا في استناد العدم الازلي الى ارادة القادر المختار ظاهر واما في استناد العدم
بعد الوجود الذي نحن بصدد الكلام فيه فالظاهر ان يقال هو انه لم يتعلق ارادته
بالبقاء ضرورة انه قد تعلق ارادته باصل الوجود فلا وجه لنفيه قال ثم ان
هذا الدليل منقوض اقول حق الجواب بطريق النقض الاجمالي هذا الدليل وقد ثبت

مما يشتمل على عدم الاختصاص فتدبر قال والفاضل الاعراض لا اضداد له اقول كانه يشير الى
ما قدمه من ان تمشية الكلام في مثل هذا المقام لا يتوقف على ان يكون التضاد على معناه
الاصطلاحي بل يبسط الكلام ويتم المرام على تقدير ان يراد به مطلق التنافي الشامل
لجميع اقسام التقابل قال ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اقول هذا من قواعد
الفلسفة لا من مطالبها كما يشير اليه الترجيح بلا مرجح فانها الصالحة لقواعد لا من المطالب
قال الفلاسفة كما تمسكوا بهذه القاعدة في اثبات مطلبهم المذكور في الفصل الاول حتى
اثبات مطلبهم المذكور في الفصل الثاني كذلك تمسكوا بتلك القاعدة في اثبات مطلبهم
الآتي ذكره في الفصل الخامس على ما سيقف عليه باذن الله تعالى فلا وجه للفرق بين
تينك القاعدتين بجعل احديهما من اصول المطالب المذكورة في الفصول دون الاخرى
مع كونها احدى منهما بذلك الاعتبار لما اشرنا اليه آنفا من تمسكهم بها في المطلبين الفلسفيين
دون اختها فان تمسكهم بها في مطلب ادنى منهما فصاحب الذخ اصاب في عدم
الفرق بين القاعدتين المذكورتين حيث لم يجعل واحدة منهما من المباحث بل عد كلا
منهما من المقدمات المذكورة في صدد اثبات المطالب والكشي لم يصب في الفرق
بينهما بعد الاولى من المقدمات والثانية من المطالب قال ولا اعتبار به اقول
فيه بحث وهو انه لا يخلو من ان يراد بالاعتبار به هنا ما ينتظم الاضافات والسلوب كما
هو الظاهر من اطلاق الخصوصية المذكورة في تقرير الدليل الآتي ذكره او يراد بها
ما لا يكون من قبيل الاضافات والسلوب كما هو الظاهر من تقريرهم المطلب الآتي
ذكره في الفصل الخامس على هذا الاصل وعلى الاول يلزم ان يخرج هذا البحث
عن حيز صلاحية الخلاف بين العقلاء وعن قابلية التمسك به في مطلبهم المذكور وقد نبه
على هذا الشريف الفاضل حيث قال في الحواشي التي علقها على شرح حكمة العين و
لا يمكن ان يناقش فيه عاقل فكيف يجعل مثل هذا محلا للنزاع الواقع بين العقلاء
واتفق الحكماء جعلوا هذه المقدمة مبدأ لترتب الموجودات على ما هو مذهبهم من صدور
العقل الاول من الباري تعالى فقط ثم ما بعده بتوسط وعلى ما ذكرنا يلزم لا يمكن جانبها

بها الجواز ان يصدر عنه امور متعددة لكن بتعدد الجهات كما ذكره الى هنا كلامه الا انه
اخطأ في التعليل الذي ذكره بقوله لجواز ان يصدر الخ لان هذا التعليل حقه ان يذكر
في الشق الآخر الآتي ذكره والذي يناسب هذا المقام هو ان يقال لتحقق الجهات
في المبدأ الاول من الاضافات والسلوب فلا يندرج تحت الكبرى المذكورة وعلى
ان لا ينتهض حجتهم الآتي ذكره على المطلب المذكور لجواز ان يصدر عن الواحد الحقيقي
بالمعنى المذكور امور متعددة بتعدد جهات وحيثيات من الاضافات والسلوب و
سيأتي في كلام المص ما يتعلق بهذا المقام واعلم ان القيد المذكور قد سكت عنه القدماء
وانما تعرض له المتأخرون قال صاحب حكمة العين في تحرير هذا المطلب ان البسيط من
غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه الا واحد ورد عليه قول
الشيخ في جواب سؤال بهمنيار عن هذا المطلب قال ويلوح من هذا انه يجوز عندهم
ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط ولا
الآلات والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتأخرون انتهى وتحرير صاحب
المواقف موافق لتحرير الفاضل المذكور الا ان الشريف قرر مراده على وجه
الطبق على ما اخترعه المتأخرون حيث اعتبر عدم التعدد من جهة الصفة الاعتبارية ايضا
في تعريف الوحدة المذكورة في هذا المطلب قال ولا يشترط اقول فقصر في تحرير المقام
حيث قصر الكلام على ما ذكر ولا بد في تمام المرام من زيادة قوله ولا بعد ولا بما يقع ع
مانع اما الحاجة الى زيادة قوله ولا بعد فظاهر لانه قسم آخر من اقسام العلة الناقصة
المغاير للشرط والآلة واما الحاجة الى زيادة قوله ولا بما يقع مانع لان تعميم الشرط
للعدمي منه لا يجدي نفعا لقيام الفرق بين العدمي والعدم فافهم قال ليس
فيه قصور من جهة اخرى حيث لم يتعرض لنفي التعدد من جهة القابل وهو ايضا معتبر في
هذا المقام على ما وقع التصريح في كلام صاحب المواقف وغيره قلت المراد من القبول
هنا الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي اذ ح يخرج الكلام مخرج اللغو اذ ما
من اثر الا وله امكان ذاتي فالمراد من القابل الماهية المستعدة للوجود فالتعدد من جهة

التقابل مرجعه الى التعدد من جهة المعلق ولهذا سكت من ذكره عن ذكر المعلق فلا قصور في
كلام المص من جهة اخرى غير ما ذكر آنفا وبما قررناه تبين وجه تخصيصه اعتبار تعدد
القوابل بالعقل الفعال بناء على زعمهم ان آثار سائر العقول قدماء والمسبوق
بالاستعداد لا يكون الا حادثا قال ورده ما احتجوا به اقول احتج
الفلاسفة على هذا المدعى بثلثة اوجه اوردها صاحب المواقف وما اورده المص
هنا اول تلك الوجوه الا انه عدل عن تحريره المشهور وهو انه لو كان الواحد الحقيقي
بالمعنى المذكور لو كان مصدرا لاثنين لكان مصدريته احدهما غير مصدريته الآخر فان دخلا
او دخل واحد منهما فيه لزم التركيب وان خرجا او خرج واحد منهما وكان الآخر
عينا لكان ذلك الواحد مصدرا لتلك المصدرية الخارجة وعاد الكلام فيها ولزم التسلسل
وانما عدل عنه لوروده الاعتراض عليه ظاهرا بمنع احتياج المصدرية الى مصدر اخرى
لكونها اعتبارية غير محتاجة الى علة وهذا الاعتراض والعدول المذكور مسطور في
المواقف وشرحه وبهذا التفصيل تبين ان ما ذكره المص ليس بزبدة ما احتجوا به
على المطلب المذكور بل تغيير للتقرير المشهور لاحد وجوهه بقي في هذا المقام موضع
كلام آخر وهو ان موجب الوجه على التقرير المشهور هو ان لا يصدر عن الواحد
البسيط الا الواحد سواء تعدد جهاته من الصفات الحقيقية والاعتبارية اولا وسواء
تعدد بشرط وآلة او لا ضرورة انه على تقدير صدور الاثنين عنه لا يكون مصدريته
كل منهما عينه فلا بد من مغايرة احديهما وبساطته يبطل احتمال الدخول فتعين خروج
احديهما فلا بد له من مصدرية اخرى فلزم التسلسل ولا يجري تعدد الصفات نفعا في
دفع المحذور المذكور قال هو ان العلة الموجدة للمعلول يجب اقول لا يذهب عليك
انه لا دخل لهذه المقدمة في تمام التقريب على التقرير المذكور فلا وجه لتصدير الكلام بها
بعد التصلف بدعوى التلخيص وتخليص الزبدة من الزبدة انما الحاجة اليها في تمام
ما اورده الشريف الفاضل في شرحه للمواقف على الجواب عن الوجه الاول بقوله فان قيل
لا شك ان العلة الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانها

يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن
اقتضاؤها المعلول المعين اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها ففي كل صدور
لا بد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد
بالمصدرية هو هذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتعقل بين الصادر ومصدره
لانه متأخر عنهما الخ ولا يذهب عليك ان المقدمة المذكورة في تتمة قوله ففي كل صدور لا بد
ان يكون الخ فالمص نبه بعدم تلك المقدمة مع علام الحاجة في تقرير ما ذكره عليها لم يكن على بصيرة
اقول فيه منع ظاهر فان اللازم في صدور شيء عن شيء رجحان صدوره عنه على لا صدوره
عنه لا رجحان صدوره على صدور غيره عنه والاولى والاصح واللازم على الوجه المذكور
انما هو هذا الرجحان الى آخر كما لا يخفى قال انما يكون بحسب الذات اقول المراد بكونه
بحسب الذات هو ان لا يكون بحسب امر آخر غير الذات صفة كان ذلك الامر او آلة او شرطا
وتعليله بقوله لان المفروض الخ صريح في هذا المعنى فلا اتجاه للسؤال الذي ذكره
بقوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الخ نعم يتجه ان يقال سلمنا ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات
لكن لم لا يجوز ان يكون الذات الذي يكون البعد بحسبه ذات المعلول بان يكون لهذا المعلول
مناسبة لعلة معينة ولا يكون لغيرها تلك المناسبة فيكون مرجحا لصدوره عنها على صدور
غيره عنها وما يقال ان المعلول المعين لا يقتضي علة معينة بل يقتضي علة ما على تقدير تمامه
لا ينافي ما ذكرنا لان كلامنا في الرجحان لا في الوجوب فيجوز ان يكون المناسبة التي
ذكرناها غير موصلة للمعلول الى حد الاقتضاء قال وجوابه انا لا نم الخ اقول لقد اصاب
في الاقتصار على الجواب المنعي لان الجواب التسليمي الذي ذكره الشريف الفاضل في
شرحه للمواقف بقوله ولئن سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذلك لا ينافي ان لا
المبدأ الحقيقي يتصف في نفس الامر بسلوب كثيرة بل له اراده بعدد تعلقاتها فجاز ان يصدر
عنه من هذه الحيثيات امور كثيرة ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته
خارج عن قانون المناظرة لان الكلام في هذا المقام في اثبات القاعدة القائلة ان الواحد
الحقيقي بالمعنى المذكور لا يصدر عنه الا الواحد لا في نفيها وضرر ما في الخلافة المشهورة الاتي

ذكرها في الفصل الرابع فانه اعرض آخر وراء المطالب في هذا الموقف قال فلا يمكن ان يكون
لها معلول آخر اقول لا فائدة في تفريع هذا الكلام على ما تقدم من قوله فاذا كانت العلة
الموحدة ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون
بحسب الذات الى قوله فاذا فرض لها معلول آخر كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية
معه ليست مع غيره اصلا بل لا وجه له لما فيه من الاخلال بحق الانتظام في الكلام
كما لا يخفى على ذوي الافهام قال فلا احتياج في تكثرها وتاثيرها الى العلة اقول
هذا القدر من الكلام يكفي في هذا المقام في دفع ما ذكره من مغالطات الاوهام التي
لا ينبغي ان يلتفت اليها ذوو الافهام ولم يكتف به المص بل اتى بالاحالة الى غير تمام
المرام فوقع فيما وقع على ما نقف عليه باذن الملك العلام قال وهو واحد اقول
مبنى هذا الكلام على ان لا يكون في الموجودات وجود خاص وراء الحصة من الوجود
المطلق وهذا مع انه خلاف ما اشتهر فيما بينهم لا يكاد يمكن اثباته قال فلا يلزم من
تساويها اقول تفريع هذا على ما تقدم من قوله تمايز الحقايق المختلفة بذواتها لا بعوارضها
فلا احتياج في تكثرها وتمايزها الى العدد ولا دخل في صحة تفرعه على المعنى المذكور للذي
ادخله المص في البين قال نعم تمايز افراد اقول فيه منع ظاهر والذي ذكره لا يكفي
في اثباته لان المحذور المذكور انما يلزم على تقدير عدم الاستناد الى عوارض يحصلها
فلا ينافي تحصلها للماهيات ابتداء بعوارض منضمة للحقايق وهذا ظاهر وان خفي على المص
قال والا احتاجت تلك الحقايق اقول صوابه والا احتاجت تلك العوارض لان
الكلام على فرض اتفاقها في الحصة فعبارة الحقايق لا تناسب المقام قال فلو صدر
عن الواحد الحقيقي اقول هذا على اصل من قال ان الماهيات مجعولة وان الاثر
الصادر عن العلة هو نفس ماهية المعلول فكانه ذهل عما قدمه من ان الفائض عن
العلة الوجود او غفل عن ان ذلك الكلام على اصل آخر وهكذا يكون حال من توغل
في فضول المقال وبسط الفصول قبل اتقان الاصول قال فاطلب الحكم الخ
اقول هذا ما ذكره الفاضل الطوسي في شرحه للاشارات الا انه قال الحكم المذكور قريب

من الوضوح والمص غيره الى ما عبر به عن المعنى المذكور لان المناسب لكون المذكور
في صورة الاستدلال التنبيه هو ان يكون الحكم المذكور بديهيا دون ان يكون قريبا
من الوضوح كما لا يخفى قال لا تغفلها اقول هكذا وقع في النسخ المذكور اصلها
وقلده المص على العمى والصواب الصحيح لتغفلوها قال الجوهري غفل عن الشيء و
اغفله عنه غيره واغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك قال فلعل هذا الحكم قد خالف
فيه الخ اقول الخلاف في هذه المسئلة غير منقول من اهل الملل في الكتب انما المنقول
في خلافهم في الاصل الذي تمسك الفلاسفة في اثباته بهذه القاعدة وترجع خلافهم
فيه الى عدم اندراج المبدا الاول تحت هذه القاعدة لا الى خلافهم في القاعدة المذكورة
وكلام الشريف الفاضل في شرحه للمواقف صريح فيما ذكرنا حيث قال في رد قول صاحب
المواقف يجوز عندنا يعني الاشاعرة استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط و
كيف لا ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى بلا واسطة ومنع الحكماء
الا بتعدد آلة او شرط او قابل واما البسيط الواحد الحقيقي من جميع الجهات فلا يجوز
ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا لله تعالى صفات حقيقية لم يكن هو بسيطا حقيقيا
واحدا من جميع الجهات فلا يندرج على رايهم في هذه القاعدة انتهى وبهذا الفصل
تبين ان المص لم يصب في زعمه ان الخلاف في القاعدة المذكورة نعم ههنا شيء لا بد
من التنبه عليه وهو ان صاحب المواقف انما زعم اندراج الواجب تع على راي
الاشاعرة في القاعدة المذكورة لانه قررها على ما ذكر في كتب القدماء ولم يعتبر فيها نفي
التعدد من جهة الصفات وقد نبهت فيما سبق على انه من تصرفات المتاخرين والشريف
الفاضل لعدم تنبهه على ذلك اورد عليه ما اورده فمآل الايراد على ما اراده لا
على المراد وليس لصاحب المواقف ان يقول ان الصفات التي اثبتها الاشاعرة
لله تعالى استنادها اليه تعالى فيلزمهم القول باستناد المتعدد الى الواحد من جميع الجهات
اذ لا تعدد قبل صدورها من جهتها اذ لا يلزم من القول باستناد الصفات المذكورة
اليه تعالى القول باستناد الكل اليه تعالى ابتداء بل يجوز ان يقول انها تستند اليه تعالى

على الترتيب بان يستند بعضها بواسطة بعض فلا يلزم صدور متعدد عنه تعالى في مرتبة واحدة

قال فكيف يسمع فيه دعوى البداهة اقول حاصل جوابه منع كون القاعدة المذكورة

بديهة وما قدمه سند المنع وصاحب الذخر اجاب عن السؤال المذكور بوجه آخر

حيث قال ونحن نقول اذا حمل هذا الحكم على ما يفهم من الالفاظ المعبر عنها عنه

فلا نزاع في قربه من الوضوح بل في كونه في غاية الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة

المجردة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور

صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير الفاعل من الفاعل لكن يكون هذا الحكم

لغوا لا فائدة فيه اصلا اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء

لا في الخارج ولا في العقل الا بطريق الفرض كسائر المحالات لو فرض ولا فائدة

في معرفة الحكم وانما كثر مدافعة الناس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى

على ما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجبا بالذات وان

ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فنحن نقول ان له جهات

التي بينها ولان له ذاتا ووجودا ووجوب وجود وكيف صار هذا في المعلول

الاول جهات تعدد الفاعلية ولم يصر هاهنا الى هنا كلامه وتشنيعه على العقول عن

معنى المعقول المعتبر هاهنا فانه حمله على معنى الامكان الذاتي والمراد منه معنى

الامكان الاستعدادي على ما نبه عليه وغير الفاعل بالمعنى المذكور يجوز صدوره

عن الفاعل كيف والقدماء على راي الحكماء صادرة عن الفاعل ولا قبول فيها

بذلك المعنى وما لا يجوز عن الفاعل انما هو غير الفاعل بالمعنى الآخر فتدبر واما

ما ذكره بقوله ولان له تعالى ذاتا ووجودا ووجوب وجود الى فموضعه الفصل

الآتي بعيد هذا الفصل ونتعقبه على التفصيل ثم بإذن الله تعالى قال ماله السلوب

والاضافات اما ان يخل بالوحدة اقول لقد اصاب بحصر الجواب على جهة

التردد ولم يقرره على وجه القطع باخذ الشقين كما فعله صاحب الذخر حيث قال

قلنا المنافي لتلك الوحدة تعدد الصفات الاعتبارية من الاضافة والسلبية وهي

وهي المراد بالاعتبارات المعتبرة في تعدد الوحدة والا لا يوجد واحد حقيقي اصلا

اذ المبدا الاول متصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته بالزمان له عندهم وبقدمه

عليه مطلقا عندنا والتقدم والمعية صفتان اضافيتان اعتباريتان وكذا هو متصف

بانه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى غير ذلك الى هنا كلامه لان ما ذكره معارض بالمثل

بان يقال المنافي لتلك الوحدة تعدد الصفات الاعتبارية مطلقا الاضافية والسلبية

وهي المراد بالاعتبارات المعتبرة في تعدد الوحدة والا لا يتمشى الاحتجاج عليه بالوجه

المذكور اذ يجوز ان يكون للذات البسيط باعتبار اضافة او سلب خصوصية مع معلول

معين لا يكون تلك الخصوصية مع معلول آخر وباعتبار اضافة اخرى او سلب آخر

خصوصية اخرى مع معلول آخر لا يكون هذه الخصوصية مع ذلك المعلول فيصدر

باعتبار تينك الخصوصيتين عن المبدا المذكور ذانك المعلولان من غير لزوم محذور

وعلى تقرير المص لا يتجه مثل هذه المعارضة ثم ان قوله ومعيته بالزمان له عندهم

مردود لان الواجب تعالى ليس بزماني عندهم ايضا والمعية بالزمان انما يتحقق

بين الزمانيين الا انه لم يقصد في ذكر الاضافات هنا اذ لا حاجة اليه في المراد

ما ذكره ولهذا لم يتعرض لها في تقريرها بل لا وجه له لان الاضافة بين السلبين لا يتحقق

الا بتحققهما فلا احتمال لوجود التعدد من جهة الاضافة في المبدا الاول كما في

السلب لما ذكره من ان السلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين قال

فان كان الاول بطل الى اقول لا تتوهمن عليك ان اللازم ح عدم تمام تفريع تلك

المسئلة على هذه القاعدة لا عدم صحة المسئلة المذكورة لان بطلان الدليل لا يستلزم

بطلان المدعى فان اللازم منه عدم الاثبات لا عدم الثبوت في نفس الامر والامر

واضح وان خفي على المص وقد تقدم نظائر هذا الخبط منه فالصواب في ابطال

الاحتمال المذكور ان يقال يفوت الغرض ح من وضع هذه القاعدة لعدم اندراج

المبدا الاول تحتها فلا تيسر لهم اثبات ان المبدا الاول لا يصدر عنه امور متعددة

بالقاعدة المذكورة قال لكونه يسلب عنه الى اقول اقتصر على ذكر الصفة السلبية له تعالى

قوله بطلان اللازم يستلزم عدم الاثبات [illegible]
مع ثبوته في نفس الامر والتفريع عليه
الاثبات بطلانها

وكان المناسب لسياق الكلام ان يذكر معها الصفة الاضافية ايضا ومثل هذا
القصور ظاهر في عبارة الشيخ ايضا من الترديد حيث قال باعتبار سلب خصوصها
قال لا يقال لا يجوز انها اقول انما نشأ هذا السؤال من تخصيصه السلب بالذكر
فانه على تقدير اعتبار الصفة الاضافية لا يبقى مجال لايراد السؤال المذكور كما لا يخفى
قال لانه يقتضي ثبوت المسلوب اقول لا يذهب عليك انه يكفيه في رد الجواب
المذكور منع لزوم المحذور المذكور على تقدير ثبوت هذا الشيء واما ان هذا
الشيء هو المراد المطابق للواقع فلا حاجة اليه هيهنا فكان ينبغي ان يقتصر على قوله
ولا يلزم منه بطلان ما فرعوا اه فان المقدمة التي تصدى لبيانها في معرض المنع
لان السلب على تقدير اقتضائه المسلوب في الخارج اما يقتضيه مطلقا ولا يلزم منه
ان ينضم الى المسلوب عنه في المبدائه فلا حاجة لتوجيه ما ذكره بقوله فثبوت المسلوب
انما يكون باعتبار وجود المسلوب عنه على ما يقدم من قوله لانه يقتضي ثبوت المسلوب عنه
قال فلا نزاع في صدور معلول اخر اقول ليس الامر كما توهم فانه ما ذكر احتمال
في كيفية صدور العالم عنه تعالى على تقدير اندراجه تحت القاعدة المذكورة المتمسكون
بتلك القاعدة عند بيانهم كيفية صدور العالم عنه تعالى على زعمهم لا يلتزمون ذلك الاحتمال
كيف وهو لا يتيسر لهم اثبات العقل الفعال واما رد صاحب الذخيرة هذا الاحتمال
بقوله انهم اذا اعترفوا بجواز صدور شيئين من الواحد احدهما بحسب ذاته والاخر
باعتبار صدور الاول عنه صار قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لغوا والتكلفات
التي ارتكبوها في بيانه والنزاع فيه كلها ضايعا محضا من غير ترتب ثمرة معتد بها عليه
اذ في كل موضع يريدون ان يثبتوا بانه يلزم من استحالة صدور الاثنين عن الواحد
الحقيقي وكثيرا ما يفعلون هذا يأتي ح لخصومهم ان يلزموهم بانه لا استحالة
اذ صدور احدهما بحسب ذاته والاخر باعتبار صدور الاول فغير تام لان قوله اذ في
كل موضع يريدون اه في معرض المنع فانهم قد تمسكوا بتلك القاعدة في اثبات ان
الصادر الاول عن الواجب تعالى لا يجوز ان يكون جسما فانه ان العرض مشروط في

في وجوده بوجود الجوهر فلو كان معلولا اولا لكان علة او شرطا لوجود الجوهر لان
المبدا الاول واحد من جميع الوجوه والواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه اثنين
ابتداء فيلزم الدور وفي اثبات انه لا يجوز ان يكون جسما قائلين انه مركب فلو كان معلولا
اولا لزم صدور الكثير من الواحد الحقيقي ابتداء وهو محذور ففي واحد من هذين الموضعين
لا يتأتى للخصم ان يتفوه بما ذكره ثم انه لم يصب في زعمه ان الفاضل الطوسي انما قال
في شرح الاشارات ان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود
معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما
يسندونه الى العلل الالية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا
لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم في دلائل الاعتراض على تمسكهم بالقاعدة المذكورة
في اثباتهم العقول عند بيانهم كيفية صدور العالم عن الواجب تعالى بان يجوز
ان يصدر عنه تعالى جميع الاجسام والنفوس ابتداء بلا حاجة الى توسط العقول
لا بالمباينة ولا من جهة اخرى قال واما عكس السلب اه اقول حاصل الجواب المذكور
منع اقتضاء السلب وجود المسلوب مطلقا ولقد اصاب في الاعتراض عليه وصاحب
الذخيرة تعدى عنه وتصدى باثبات عدم اقتضاء السلب وجود المسلوب في العقل
حسب حال الاضافات والسلوب الصادقة عليه بحسب ذاته سواء تعقله عاقل او لا
وان الامر الصادق عليه حكم العاقل عليه بتلك الاضافات والسلوب ويلزم ارتفاع
النقيضين عنه ولا شك في بطلانه لان صدق ان له لا يقتضي ثبوت شيء وجوديا
كان او عدميا للموضوع على ما تقرر في موضعه فما زعمه من انه لو لم يحصل له السلب
لزم ارتفاع النقيضين وهم منشؤه سوء الفهم حيث توهم ان صدق السلب يقتضي
حصول حالة في المسلوب عنه زائدة على ذاته ثم انه قال ولو سلم فليكن المراد من
الاضافات والسلوب الصادقة عليه بحيث يصح ان يعرض له هذه الاضافات والسلوب كما
ذكرتم في المصدرية فان قيل لا يصح هذا في الاضافات والسلوب لانه يلزم منه اتصاف
المبدا بصفات حقيقية وهو باطل عندنا قلنا لا شبهة لعاقل انه في حد ذاته مع قطع النظر

عبارة ايضا هنا لم يقصد فيه
لان قوله كما ذكرتم في المصدرية
بمعنى عنها كما لا يخفى
منه

عن تعقل عاقل بحيث يصح ان يحكم عليه بهذه الاضافات والسلوب فان لزم منه اتصافه
بالصفات الحقيقية فهذا برهان على بطلان ما عندكم ومنشأوه انضا ما تقدم بيان
بطلانه من ان صدق ان له بعض سوب سبى للموضوع صدر قال وقد يحتج لهذا
المطلوب بانه لو صدر اثنان اقول عدل عن الوجه المشهور لهذا الوجه المذكور فى المواقف
وغيره وهو انه لو كان الواحد الحقيقى مصدراً لاثنين كا و ب مثلا لكان مصدر
آ لا آ وهما ليس آ لان ب ليس آ وانه تناقض لظهور فساده فان معنى صدور آ منه
لا صدور آ لا صدور لا آ قال صدق انه لم يصدر آ اقول يعنى من الجهة التى صدر عنه
ب لما سبق بيانه من انه لا بد من المبداء من خصوصية بها يصدر عنه معلول خاص دون
غيره فلا جرم يصدق ح انه صدر عنه آ ولم يصدر عنه آ ضرورة انه لا جهة غير جهة صدور
ب فاذا صدق ان آ لم يصدر عنه من تلك الجهة فقد صدق انه لم يصدر عنه اصلا
لان الكلام فى الواحد الذى ليس فيه الا جهة واحدة وآ داود فعه على ما ذكر
بعد عرفان المخطى هو المخطى • وكم من عائب قولاً صحيحاً • وآفته من الفهم السقيم •
قال وهذا هو الوجه الذى اه اقول ذكره الكاشى فى شرح الملخص وبهمنيار وهو
صاحب التحصيل من تلامذة الشيخ وكان مجوسيا قال وقد يقرر هذا الاستدلال اقول
هذا التفصيل لما اجمله الح وتحرير الوجه الذى قرره فيما سبق ونسب له على ما نبهناك عليه
ثم فالمص لما بعث فى الفرق بين التقريرين برد احدهما وقبول الآخر ولكن ان يقول
ان فى هذا التقرير ارجاع هذا الوجه من الاستدلال الى الوجه الاول لان حاصله
ح بيان التدافع بين موجب الوحدة من جميع الوجوه فى المبداء وموجب القاعدة
القائلة لا بد بين المبداء ومعلوله من خصوصية لا تكون بينه وبين معلول آخر على تقدير
صدور الاثنين عن الواحد من جميع الوجوه وآ دايال اللازم ح وهو صدور الاثنين
عنه من جهة واحدة باثبات تلك القاعدة وبالتغيير فى التعبير لا يحصل الاستقلال
فى الاستدلال • كما لا يخفى على من يقصر النظر على ستر المقال قال اذ لا يلزم من صدق اه
اقول فيه نظر لانه اذا صدر عنه شىء ب من جهة يصدق عليه انه اسقى عنه صدور آ من تلك

من تلك الجهة وهو نقيض لسوب صدور آ له من تلك الجهة فاذا ثبت له صدور آ من الجهة التى
اسقى عنه صدور آ يلزم اجتماع النقيضين على طريق حمل المواطاة قال فى كيفية صدور
العالم من المبداء اقول هذا هو الذى من جملة مطالبهم الجليلة وآما الذى تقدم ذكره
فى الفصل الرابع فهو من مبادى هذا المطلب على ما نبهناك عليه فيما سبق فحقه ان
يذكر فى هذا الفصل ولا يفرد له فصل مستقل والمص انما فعله لشغفه بتكثير الفصول
قال فصورة اقول فيه نظر اذ لا دليل على عدم جواز حلول جوهر مجرد فى مثله ولا على عدم
جواز حلول جسم فى جسم آخر حلولا جواريا وعلى كلا التقديرين لا يتم انحصار القسم المذكور
فى المذكوره قال فهيولى اقول فيه بطلان انحصار هذا القسم فى الهيولى مبنى ايضا على بطلان
الاحتمالين المذكورين آنفا قال والا فعقل اقول فيه نظر اذ لا دليل على انحصار
هذا القسم فى العقل قال لان العرض مشروط فى وجوده بالجوهر اقول لقائل ان
يقول ان الثابت احتياج العرض فى عامة الى الجوهر وآما احتياجه فى وجوده الله
فانما يلزم ان لو كان وجوده حصوله فى موضوعه وهذا انما يتم على مشربهم فضلا عن
الحجة بل الظاهر من صحة قولنا وجد العرض فقام بموضوعه ان يكون له وجود غير حصوله
فى الموضوع وآما كون العرض مسبوقا بالموضوع بناء على ان كل حادث مسبوق بمادة
فلا يجدى فى دفع ما ذكرنا اذ لم يثبت بعد ان كل عرض حادث بل هو خلاف مذهبهم قال
لكان علة او شرطا لوجود الجوهر اقول كان حقه ان يقول لكان موقوفا عليه لوجود
الجوهر لان التفصيل المذكور وتجويز كونه شرطا ينافى ما سيأتى من قوله لان المعلول الاول ل
يجب ان يكون علة ومؤثرا فيما بعده قال قوله لان المعلول الاول يجب ان يكون مؤثرا
فيما بعده ثم اقول اقتصر على منع احدى المقدمتين المذكورتين فى بيان بطلان الاحتمال
المذكور والمقدمة الاخرى وهى التى ذكره بقوله والمادة ليس لها صلاحية التاثير بل
من شانها القبول فى معرض المنع لان مبناه قاعدتهم القائلة ان الشىء لا يكون قابلا وفاعلا
لشىء واحد وهى غير تامة على ما نعرف عليه فى الفصل الخامس قال فانقلب الصورة شريكة
اقول فيه ان عرض السائل رد ما ذكرنا اولا فى ابطال الاحتمال المذكور والذى ذكر

الفصل الخامس

هنا تمسك بما ذكرنا ثانيا في ابطال ذلك الاحتمال وليس فيه تعرض لتصحيح الوجه الاول
فلا يضر غرض السائل قال وفيه نظر اقول ترك وجه النظر لظهوره فان المطلق لا وجود
له الا في ضمن الخاص وعلى تقدير تأخر جميع افراد الخاص عن المسبوق لا يبقى احتمال اشتراكه
المطلق في ايجادها قال وان سلم ان فعلها وتاثيرها مشروطة بالمادة اقول فيه اشارة
الى ان الجواب بطريق المنع لصاحب المحاكمات وتقريره لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالآلة جسمانية
بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به قال ضرورة انه سبقت السلب مسلوبا اقول يعني ان السلب اذا كان جهة
الصدور لا بد من تحققه في نفس الامر وتحققه في نفس الامر يستدعي تحقق مسلوب عنه فلو
توقف ثبوت الغير على تحقق السلب يلزم الدور وقد قال انه اثبات الشيء وجود المسلوب
بعدم توقفه على تحقق السلب في نفس الامر وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المصنف قال
مردود بانه اقول لا يذهب عليك ان الكلام المذكور على ما اخذه المصنف لا يليق بشأن
ذلك الحكيم المحقق والذي يليق به ما ذكرناه انفا وحمله على الوجه من صدق ان لله
وكون السلب خصوصية الصدور يتوقف الثاني على تحقق السلب في نفس الامر وعدم
توقف الاول عليه وعلى هذا يتضح وجه المقال ح الان للبحث متسع ومجال قال
وذهب بعض المتأخرين اقول قد فرغ المصنف عن ابطال هذا الكلام في الفصل
الرابع فلا حاجة الى ذكره هنا واعادة الجواب عنه قال ولعقلاء تلك الاسماء
امور موجودة اقول فيه نظر لانه ان اراد ان لعقلاء تلك الاسماء امور موجودة
في الخارج فلا نسلم ذلك وان اراد انها امور موجودة في نفس الامر ولو في الذهن فلا
فرق بينها وبين الوجود المطلق وسائر الحقائق الاعتبارية قال وباعتبار هذه الجهات
الاربع اقول الذي يتراءى من هذا الكلام هو ان يكون للعقل الاول جهة معلولية
ولم لا يقولون به كما عرف مما سبق قال وبواسطة العلم بالوجوب عليه اقول
هذا صريح في ان بعض تلك العلوم جهة لصدور بعض آخر فلا يكون كل واحد منها جهة صدور
معلول عن العقل الاول كما هو الظاهر مما قدمه من قوله وباعتبار تلك الجهات الى آخره

ومن هذا التفصيل وذلك الاجمال تدافع بين قال بخلاف الامكان اقول لقائل
ان يقول كما ان الامكان نسبة بين ماهية الممكن ووجوده بل كيفية نسبة بينهما كذلك الوجوب
كيفية نسبة بين ماهية الواجب ووجوده فكما انه لا احتمال لان يكون الامكان عين
ماهية الممكن او عين وجوده كذلك لا احتمال لان يكون عين ماهية الواجب او عين وجوده
وما يقال ان الوجوب بالذات في الواجب بالذات يكون عين الذات فانما هو على تقدير
كونه موجودا في الخارج كما ذكر في ما نقله دليل الخصم على فرض كونه موجودا في الخارج
فان قلت وجود الواجب بالذات عين ماهيته فكيف يتحقق النسبة بينهما قلت ما هو عين
ماهيته وجوده الخاص والنسبة انما يتحقق بين ماهيته والوجود المطلق على ما بين في
شرح التجريد وحواشيه الشريفية والاختلاف بين الوجوب في زيادة الوجود
المطلق على ماهية الواجب بالذات ولو سلم ان الوجوب الخاص في الواجب بالذات
عين الواجب فمقول لا اختلاف في زيادة الوجوب المطلق عليه وكفى ذلك في تمشية
ما اورده الا بل قال اذ لو كان زائدا عليه قائما به اقول هذا على تقدير ان يكون
الوجوب بالذات موجودا في الخارج على ما نبهناك عليه آنفا وهو غير ثابت فان ما
ذكره في صدد اثباته من الشبهات الواهية قال فلا يكون المبدأ الاول واجبا
لذاته اقول ليس مانع ان يمنع هذه الملازمة ويقول ان اللازم ح استفادة الواجب
بالذات وجوبه من غيره لا استفادة وجوده منه والمنافي لكونه واجبا بالذات
انما هو الثاني دون الاول لا لان الواجب اذا كان مستفادا من الغير يزول بزواله
فلا يبقى الواجب واجبا حينئذ لانه يجوز ان يكون زوال ذلك الغير ممتنعا بالذات
كزوال النفس والآن السيال للزمان على رأيهم ويكون استلزامه ان لا يكون
الواجب واجبا على تقدير فرض زواله من قبيل استلزام المحال محالا آخر بل لان
الوجوب اذا كان مستفادا من الغير لا يكون وجوبا بالذات بل يكون وجوبا بالغير
فلا يكون الواجب بالذات ايضا واجبا بالذات بل واجبا بالغير وبطلانه
ظاهر قال فلا يحتاج الى علة اقول بل يحتاج اليها لانه ليس اعتباريا محضا

بل واقع في نفس الامر فلا بدّ له من علّة الّا انه لا يلزم ان يكون علة موجوده في الخارج
ولهذا لا يلزم هنا المحذور المذكور في الوجوب بالمعنى الاول قال وعلى ظ اقول
وجه النظر ما قدّمه في ردّ الحكيم المحقق نصير الدين الطوسي وقد قدّمنا ما يتعلق به
فتذكر قال قال بل فيجوز اقول فيه ان الفاضل لم يصب بحثا بالعدم
تفرع ما صدّر به من السوآل علىٰ ما سبق عليه من المقال قال وفيه بحث اقول
وجه النظر ان اقتضاء الذات الوجود اقتضاء تامّا مفهوم وجودي عامه يلزمه
امر سلبي هو عدم الاحتياج الى الغير فقوله ما له سلب الاحتياج الى الغير
غير مسلم قال اما ان يكون عين المعلول اقول لا حاجة الى هذا الترديد بل يكفيه
ان يقول من اول الامر ان مثل ما ذكر من الكثرة في المعلول الاول حاصل في
المبداء الاول لانه ايضا كما يعقل ذاته يعقل غيره فيجوز ان يصدر عنه المتعدد
كما يجوز ان يصدر عن المعلول الاول قال فلا يكون واحدا من جميع الوجوه
اقول لا حاجة الى ادخال هذه المقدمة في البين على ما اشرنا اليه بطيّها في تقريرنا
المذكور آنفا وعلى تقدير ذكرها تم الاعتراض ولا احتياج الى قوله فيجوز ان يكون
باعتبار هذه مبداء للكثرة وبالجملة في ذكر كل واحد من المقدمتين المذكورتين غنىً
عن الاخرى كما لا يخفى قال هذا الزعم فاسد اقول منشاء هذا الرد الغفول
او التغافل عن قول ذلك البعض وان لم يعلم انه مبداء فلم يعلم نفسه على ما هي عليه
وهو محال فان المراد من ايراده دفع ما ذكره المعاصر على طريق الجواب عن دخل مقدر
قال فاصل ما اقول هذا البعض ما ذكر من الجواب عن السوآل المقدّر بقوله و
ان لم يعلم نفسه الخ فلا وجه لايراده بهذه الطريقة ولا فايدة في السلوك اليها سوى
تكثير السواد ❁ والله الهادي الى الرشاد قال فلا يحتاج نفع اه اقول هذا هو الجواب
عما ذكره ذلك البعض بعد ما تدارك دفع السوآل المقدر المذكور فيما سبق وما ذكر في البيان
لغو لا طائل تحته سوى تطويل ذلك المقال ❁ بتفصيل القيل والقال قال
ولو كان العلم بالمبدائية اقول فيه نظر لان ما ذكر في توجيه زعم ذلك البعض هو ان علم

علم المبداء للمبدأية عين ذاته لا ان العلم مطلق المبدائية وان لم يكن تلك المبدائية بل في غيره
عين ذاته حتى يلزم ان يكون علم المعلول الاول بمبدائية المبداء الاول عين ذاته قال الا انه
لا اعتداد بهم اقول ولهذا لم يتعرض المص لهم وبنى كلامهم بسائر الفلاسفة عند تقرير قولهم
بالايجاب في الفصل الاول قال من ذهب الى انه علمه تعالى اه اقول فيلزمهم ان لا
يكون صدور ما عنه تعالى مع علم بهم بل يكون صدورها عنه تعالى كصدور الاشراق عن
الشمس وصدور الاحراق عن النار فقول المص في الفصل الاول وقالوا انه تعالى موجب
بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية كالاحراق للنار
والاشراق للشمس بل على معنى انه تام في فاعليته يجب منه ما تم استعداده للوجود من غير
انبعاث قصد وطلب مع علم بمعلوله وصدوره عنه منظور فيه لانه نسب الى الفلاسفة على
الاطلاق ما لا يصلح له على اصل الفاضل ومنهم بان علمه تعالى حضوري قال بناء على ان
الفاعل اه اقول فيه انه لا يصلح مبنى لما ذكره اذ لا يلزم من عدم كون العقول مبادي
ان لا يكون علمها حضوريا قال فيكون عالما بها اقول لا يذهب عليك انه لا يلائم
هذا المقدر من الكلام لان الثابت به علمه تعالى بنفس الصور لا بالاشياء لان العلم
بالصوره غير العلم بذي الصوره كيف وقد صرحوا بان علمنا بالاشياء الخارجة منا
حصولي وعلمنا بتلك الصور حضوري بل لا بد من بيان علمه تعالى بالاشياء بواسطة تلك
الصور حتى يتم تفريع قوله فلا يلزم خلوه في الازل عن العلم بالاشياء الحادثة الا ان
في البيان المذكور محذورا يستحق عليه قال كذلك هو علم الله به اقول يرد عليه
انه يلزم ان لا يكون علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته بل يكون مغايرا له وايضا يلزم
ان لا يكون علمه تعالى حاصلا في ذاته بل في محل اخر مغاير له والاول خلاف ما اشتهر
منهم في عدم الوقوف على صفه وصفه في كونها عين الذات في الواجب تعالى والثاني
ما شهد له العقل بفساده هو صريح وهو ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو حضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام

وانطباع بل حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وعلمه تعالى بالصور المذكورة وإن
كان حضوريا لكن علمه بالأشياء ليس بحضوري لعدم حضور حقائقها عنده تعالى ولا بحصولي
لما عرفت أن في الحصولي لا بد من حضور صورة المعلوم في المدرك وليس للعلم قسم ثالث
غير الحضوري والحصولي وبالجملة مبنى ما ذكر على اختراع قسم آخر للعلم غير القسمين المشهورين
قال كذلك هو علم للأول اقول لا يخفى ما في هذا المذهب من الفساد إذ يلزم أن يكون
صورة واحدة علما للعالمين وأن يكون علمه تعالى قائما بغيره قال إذ ليس له علة اقول
هذا إعادة لما فصله قبل هذا بلا إفادة أمر زائد قال فإنها وإن لم تقتض العلة اقول
فيه أن العبارة مغشوشة لا تناسب المقام بل لا صحة له في حد نفسه لأن الاقتضاء يكون من
جانب العلة ولا يكون من جانب المعلول والذي من جانبه إنما هو الاحتياج إلى العلة.
قال والإمكان ليست إليها باعتبار الوجود اقول هذا الكلام لغو في هذا المقام
لتمام التقريب دونه كما لا يخفى على ذوي الأفهام قال والعلم عين المعلوم اقول أراد
التغاير الاعتباري النفس أخرى وثبوت الوصف الاعتباري يكفي في تثنية ما أورده
ولا بد من الحمل على ما ذكرنا لأن حجة الإسلام ليس جاهلا بحقيقة العلم الحضوري واتحاده
بالذات مع المعلوم ومع العالم أيضا إذا كان المعلوم نفسه فما ذكره المحشي من الجواب
خارج عن سنن الصواب قال أحدها أنه مركب من صورة وهيولى اقول كان حقه أن
يقول من صورتين وهيولى إذ ما من فلك إلا وفيه صورة نوعية مخصوصة غير الصورة
الجسمية والمقام مقام إظهار التركيب في الفلك الصادر قال فاختصاصه بذلك المقدار
اقول كأنه غافل عن أن تعين المقدار أيضا مما يحتاج إلى علة وجهة صدوره عنها لا أن حجته
على تعدد حضور هذا المعنى عنده أن يتعرض له أولا ثم لتخصيص مقدار معين من بين
المقادير قال فإنه وجود محض اقول حصر العقول فإنه جوهر مجرد والذي ذكر لا يناسب
المقام بل لا صحة له في حد نفسه لأن المعلول الأول وجوده زائد على ماهيته فلا يكون
وجودا محضا قال حتى إنهم صرحوا في مواضع غير معدودة اقول قال الإمام في
الملخص إنهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الأول جهتين وجوده وجعلوه علة

علة للعقل وإمكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وإمكانه
علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة أوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وإمكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار أمر فباعتبار وجوده يصدر عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار إمكانه يصدر فلك وتارة من أربعة أوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا إمكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته قال
فيمكن دفعه بأن يقال اقول وتفصيل هذا على ما وقع في شرح الإشارات والتلويحات
هو أنه يمكن أن يقال بعد تكثر الجهات المقتضية لإمكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بأن يقال إذا فرضنا مبدءا أول ولنسمه آ وصدر عنه شيء واحد ولنسمه ب
فهو في أول مراتب معلولاته ثم من الجائز أن يصدر عن آ بتوسط ب شيء ولنسمه ج
وعن ب وحده شيء ولنسمه د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لأحدهما
على الآخر وإن جوزنا أن يصدر عن ب بالنظر إلى آ شيء آخر صار في ثانية
المراتب ثلاثة أشياء ثم من الجائز أن يصدر عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د
وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج معا رابع وبتوسط
ب د معا خامس وبتوسط ب ج د معا سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في
ثالثة المراتب ولو جوزنا أن يصدر عن السافل بالنظر إلى العالي وحده شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المراتب أضعافا مضاعفة ثم
إذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة قال فجوزوا أن
يصدر الهيولى والصورة اقول كأنه غفل عن أن في كل فلك صورتين إحداهما جسمية
والأخرى نوعية والإمام ساغ له أن يقول باعتبار الجهات الثلاث ثم يصدر إحداهما
قال بعضها بواسطة الصورة اقول فيه أن تخصيص الصورة بالوساطة مما لا وجه له
لأن كلا من الهيولى والصورة صالحة لأن يكون واسطة في الصدور والإمام فصّل الأدلة ن

مصورا قال وبعض الحركة تابع للارادة المحركة اقول لقائل ان يقول التابع للارادة
المحركة بعض الحركة فانه بما اراده يرجح الحركة على السكون وأما بعض الحركة فكونه تابعا لها
في كل مادة غير مسلم اذ يجوز ان يكون بعض المواد غير قابلة الا لحركة مخصوصة ولا يجوز فيها
ان يكون بعض المواد لعدم قبول الهيولى غيره فلا ان يجوز ههنا ايضا ان يكون تعيين
الحركة لعدم قبول المتحرك غير تلك الحركة المعينة وح لا يتم ما ذكره بقوله ثم الكلام اه
قال كان تحصيل ذلك الغرض اولى به اقول هذا مسلم لكن للقائل المذكور ان يقول
ان غرض نفس الفلك هنا كمال ذاتها لا نفع السافل وان كان حصول ذلك الكمال
في ضمن النفع المذكور وذلك انه لا خفاء في ان النفع للغير من وجوه الخير والخير
كمال للمخير بلا شبهة قال ورد هذا الوجه بان المعنى اقول فيه ان الظاهر من هذا
الكلام هو ان يكون الحصول المذكور غرضا بالذات لا بالعرض وليس كذلك على ما
بينه صاحب الذخ حيث قال في المبحث الرابع عشر الحكم ان المقصود بالذات قد
يترتب على الفعل بلا واسطة وقد يترتب عليه بواسطة او وسائط وح يكون الوسائط
ايضا غرضا منه لكن بالعرض فما ذكروه في المبحث السابق ان غرض الفلك من حركته
استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل المراد منه الغرض بالعرض واما غرضه
الاصلي فقد قالوا هو التشبه بما هو الكامل منه فيكون هذا كمالا للنفس الفلكية في ذاتها
وما سبق كما لا يخفى قال وهو ان يحصل له اه اقول لقائل ان يقول ان الغرض
ذلك لكن لا نم تساوي الحركات في تحصيل هذا الغرض بل يجوز ان يكون ما يخرج
بعضها من الاوضاع اكثر مما يخرج بالاخرى فقوله فاذن استحال ان يحصل اه
في معرض المناقشة بان يقال يجوز ان يكون ح اي على تقدير ما ذكرنا آنفا ان يكون
النسبة بعض الحركة على وجه ابلغ واتم فافهم قال اذ لا فرق اقول لا نم ان
يمنع عدم الفرق وذكر في معرض السند ما قدمنا بيانه قال او كلي الفلك ان يكون اه
اقول قال صاحب الذخ وهو باطل لانا لا نم ان الاول الكلي للفلك ان يكون
غرضا لحركات جزئية وظاهر ان كل من يسافر للتجارة ويتحرك حركات جزئية لا

لا يجب ان يقصد بتلك الحركات حصول المال المعين الذي يصير موقوفا على امور غير
ان يدري الساعي له احاطة العلم بها قبل حصوله بل يكفي في تلك الحركات ملاحظة حصول
المال والقصد اليه على الاطلاق او بوجه مخصوص لا الى حد الجزئية المخصوصة والظاهر
انه لا فرق ظهوره غير ثابت والخصم في وراء المنع قال الخامس اه اقول مبنى هذا
الاشكال على ان يكون صدور تلك الكواكب كلها مما صدر عنه فلك الثوابت بالذات
وهذا مما لم يتم عليه سيجيء مفصلا عن قريب واذا جاز صدور بعضها بواسطة بعض آخر فلا
اشكال من جهة كثرة الكواكب واما الصادر منها اولا فيجوز ان يكون صدوره
عن العقل لكن بواسطة جرم الفلك او صورة جسمية كما سبق او نوعية قال لا يقال
اقول لا اتجاه لهذا السؤال بعدما صرح الشارح بكلامه بقوله انهم ذهبوا اه ولكن
مفتريا في اسناد ذلك القول اليهم كيف وكتب الحكمة مشحونة به قال فليجز ان يكون
في المعلول الاول اقول بل في المبداء الاول ايضا يجوز ان يكون جهات متكثرة
لا نطلع عليها قال لان حركتها للتشبه بها اقول هذا مختلف فيه بين الفلاسفة
قال صاحب الذخ ولهم اختلاف في ان المتشبه به في الكل شيء واحد ام متعدد
فذهب بعضهم الى ان المتشبه به بالنسبة الى كل الافلاك هو المبداء الاول تعالى و
بعضهم الى ان كل فلك تشبه بما هو محيط به والفلك الاقصى تشبه بالمبداء تعالى
واورد ابو علي المذهبين بان كلا منهما يستلزم ان يكون الفلك في جهة الحركة والسرعة و
البطوء متوافقة وليس كذلك الا في القليل قال على حد واحد من السرعة والبطوء
اقول هذا غير مسلم اذ يحتمل ان لا يكون بعض الافلاك قابلا للحركة السريعة التي يقبله
بعض آخر قال السادس ان الامكان طبيعة واحدة اقول مبنى هذا السؤال على
او من احدهما ان يكون الامكان طبيعة نوعية والحق ان لا يكون الاختلاف في تشخص
سببا لاختلاف الآثار ولم يثبت واحد منهما بعد قال فكيف يصدر اه اقول
اي كيف يكون جهة صدور الفلك الاقصى تارة اه هذا هو واد ان حمل الا انه تسامح
في العبارة لظهور المعنى المناسب للمقام كيف وهو عالم بان الجهات المذكورة ليست

بمصادر حقيقة فالمص لم يحسن في اخذه على ظاهره وكان عليه ان يحسن الظن في حال بل
قال واي مناسبة اقول لم يرد الاستفسار كما ظنه المص بل اراد الاستبعاد والاستنكار
قال انهم لم يقولوا اه اقول قد نبهت فيما سبق على انه لا وجه لتصدير الجواب بتمهيد هذه
المقدمة بل الوجه ان يقول ابتداء لا يلزم ان ينقل عن القول الاول ما نقله اه قال
ولا الصدور عن غيره اقول هذا الكلام • لا يناسب المقام • لا دال بل لا ينكر كون الامكان
جهة صدور فلك اخر عن عقل اخر على ما دل عليه صريحا قوله وتارة فلك غيره قال اذ
محصول كلامه اما اقول فيه نظر لان المحاكم بين هذا وبين الكلام ان بين ظاهره فاني
يكون احدهما محصول الاخر وذكر ان في الكلام ان بين جزءا بان ما ذكر تمويه وتلبيس
ومما ذكرهم هنا جوز ان يكون مبنيا على ما ذكروه التجوزات مع فعلى هذا لا يكون تمويها
وتلبيسا قال مجازف او متوسع اقول وفي الذخر اما خطا او مجاز بطريق الاسناد ه
ولا وجه لواحد من الترديدين المذكورين وذلك انه اذا كان للكلام عاقل محمل
صحيح لا يجوز نسبته الى الجزاف او الخطا هذا في كلام واحد من العقلاء • فكيف
في كلام جمهور من الفضلاء • ثم الظاهر انه من قبيل المجاز المرسل على طريقة ذكر المقيد
وارادة المطلق وذلك سائغ شائع في كلام العرب ثم صاحب الذخر بعد ما قال
اما خطا او مجاز بطريق الاسناد جوز ان يكون المراد من لفظ الفعل مطلق الايجاد على
طريقة المجاز المرسل وقال انه باب واسع قال بدليل انه لو سلب اقول لقائل ان
يقول لا دلالة فيه على ان الاسناد شرط في الفاعل الحقيقي اذ يحتمل ان يكون الشرط
فيه هو الصدور المقارن للشعور بالصادر ويكون مبنى سلب الامارة ذلك الاشتراط ط
قال وقول العرب النار اقول وفي الذخر فان قيل استعمال لفظ الفعل وصيغ
الافعال المسندة في غير ما للارادة شائع في كلام العرب واهل العرف مثلا يقال
النار يحرق والسيف يقطع والخبز يشبع والماء يروي ومثل هذا كثير في العرف و
الاصل في الاطلاق الحقيقة فحمل هذا كله على المجاز بلا دليل غير معقول ثم اجاب عنه
بقوله قلنا نعم كذلك لو كان بغير دليل وههنا الدلائل محكمة مثل تصريح ائمة العربية بان

بان اسناد القطع الى السكين والقتل الى السيف والاشباع الى الخبز والارواء الى الماء
وامثال ذلك من قبيل الاسناد المجازي اي الاسناد الى غير الفاعل ومثل اطباق
جمع العقلاء على ان الامور المذكورة آلات للافعال المذكورة مع اتفاقهم على
الفرق بين آلة الفعل وفاعله ومثل صحة نفي الفعل عن هذه الامور بان يقال ما
فعل القطع السكين بل فعله الشخص المتعلق للسكين وكذا في غيره ورد عليه انه لا
دلالة في التصريح المذكور على ما ذكر لان حق الفعل ان ينسب الى كاسبه حقيقة والى آلته
مجازا عند اصحابنا وعند المعتزلة الى الآلة سبب ايهما كما يقال احرق النار اذا لم يكن ثمة
مباشر لايقادها ونفي التاثير بشرط في الاسناد الحقيقي للفعل فانه الاشتراط
بوصف الاختيار كيف ولا مؤثر في الوجود الا الله تعالى عند جمهور العقلاء من
محققي المتكلمين والفلاسفة على ما بين في موضعه قال لان معنى قولهم النار محرقة انها
تفعل الاحراق اقول لقائل ان يقول لا نسلم ان معنى القبول المذكور ما ذكر بل معناه
النار يترتب عليها الاحراق قال اضافة العقل واللمس اقول صوابه اضافة
العرف واللمس لان الاضافة في اللمس انما هي العقل فلا وجه لذكرها في مقابلته وليس
الامر في مقابلة النقل للعقل كذلك فان في النقل خصوصية زائدة فباعتبارها يجوز
مقابلته للعقل المجرد عنها بخلاف اللمس فانها خلو عن خصوصية لها دخل في الاحكام
المذكورة كما لا يخفى قال لم يضف العقل اقول صوابه لم يخص اضافة النقل بالذكر اه
لان موجب ما ذكر اسقاط تخصيص الاضافة لا اسقاط اصل الاضافة قال وعقلا
اقول قدم ما يتعلق به فلم يذكر قال بطريق الايجاب اقول حق ان لا يذكر هنا
حتى ينتظم التعليل الآتي ذكره بقوله اذ ليس سببيته له بطريق الايجاب عندهم قال ومحصول
كلامه اقول صوابه وتفصيل كلامه لان ما نقل فيما سبق مجمل بالنظر الى هذا التفصيل
قال اعني كون الوجود مسبوقا بالعدم اقول فيه ان معنى ما قدمه من تعريف
الاحداث باخراج الشيء من العدم الى الوجود ان يعرف الحدوث بخروج الشيء من
العدم الى الوجود قال ملت عرضا الفعل الا انهم اقول فيه ان اطلاقهم تلك الاسامي

كان قبل ظهور الاسلام فلا احتمال لان يكون الاطلاق المذكور لما ذكر قال غير وارد ههنا
اقول لا وجه لقوله ههنا لانه يشعر بان يكون له وجه في مقام اخر وليس كذلك لان منشا الايراد
عدم الوقوف على ان المراد من الفعل لحمله على معنى التاثير والايجاد وكما يتحمله العبارة التي
قوله في كون الوجود وصلا وبعد ما ظهر منشا ابطال الكلام لا يبقى له وجه اتجاه في مقام
اصلا قال خروج بالكلية عن قانون اللغة اقول فيه ان حمل الالفاظ اللغوية على
المجاز وهو ابلغ من الحقيقة لا يخالف قانون اللغة كيف وكتبها المعتبرة مثل الصحاح
والاساس والقاموس مشحونة بالالفاظ المجازية قال الا توهم كونه اقول
كان هذا ان يقول كون الفعل في مفهومات هذه الالفاظ والكون بالاختيار معتبرا
في مفهوم الفعل وكل منهما في معرض المنع قال بانه ان اراده اقول هذا ان كلام الامام
حجة الاسلام صريح في المعنى الاول فان قوله في مقام التعليل تعالى هو الفاعل دون
النار فقد دل دلالة ظاهرة على ان المعنى اضاف العلماء الله الفعل الى الارادي
دون غير الارادي الا انه تسامح في ترك قوله دون غير الارادي اعتمادا على
ظهور المراد بقي ههنا شيء اخر وهو ان الكلام اذا كان منزلا لا يقبل المنع
فالذي يورد عليه من المنع لا بد من صرفه الى مقدمة من مقدمات الدليل الذي
ذكر في اثباته فالمنع الذي اورده المص على المدعى مصروف الى مقدمة الدليل
الذي ذكره المعدول بقوله فان من التقى ان ناه فيكون هذا المنع والذي
اورده على الدليل المذكور متحدا على قانون المناظرة فلا وجه لايرادهما في صورة
المنعين المستقلين قال ولهم ان يقولوا اه اقول لا يذهب عليك ان هذه العناية
لهم والذي قصده فهاهنا بقوله فان اصل الحكماء لا يقولون اه من واحد واحد فالذي
ذكره ثمة في رد ذلك السؤال يمكن ذكره ههنا ايضا فلا بد من الجواب عنه حتى يتم له
العناية قال ومحصول كلامه اقول حقه هنا ايضا تفصيل كلامه لظهور الاجمال ان القول م
في الكلام المذكور نظرا الى هذا المقال الطويل الذيل قال فبطل قولهم الواحد لا
اقول في تمام هذا التوزيع نظر اذ لم يظهر من البيان ان لو ابطل العلة التسلسل التي

التي ينتهي اليها السلسلة يلزم ان يكون واحدا من جميع الوجوه وقد عرفت ان الخارج
من الواحد في القول المذكور الواحد من جميع الوجوه قال فانا اذا فرضنا
المبدا الاول اقول قد ذهب فيما سبق على ماخذ هذا الكلام والمص لم يذكره على
وجه التمام كما لا يخفى على من تامل في الذي ذكرناه فيما سبق قال في محررهم اقول
عبارة محررهم لا تناسب المقام اذ لم يظهر في هذا الفصل عدم قدرتهم على الاستدلال
بوجه اخر غير ما ابطله المص والذي يناسب هو ان يقال في بيان عدم تمام استدلالهم
على وجود الصانع قال للعالم الذي هو السموات اقول كانه غفل عن ان
العالم عند المستدل يشتمل المجردات الصادرة العقول والنفوس والافلاك وتعميم
على ما ذكره قال ولا شك لا مساغه اقول لا حاجة الى هذه المقدمة ههنا بل
لا وجه لذكرها لان الكلام على تقدير حدوث العالم وهو عبارة عن جميع ما عدا الواجب
تعالى من الممكنات الموجودة وذلك ظاهر وفي الذخيرة اعلم ان المليين لما قالوا
بحدوث العالم لزمهم لزوما بينا احتياجه الى صانع لا يكون في وجوده محتاجا
الى غيره دفعا للتسلسل اذ احتياج كل موجود لوجوده لا يخفى على عاقل بل هو معلوم
للحيوانات العجم ايضا ولا يخفى ما فيه من الخلل فان اللازم لزوما بينا هو احتياج العالم
على تقدير حدوثه الى المحدث واما ان ذلك المحدث لا بد ان لا يكون في وجوده محتاجا
الى الغير دفعا للتسلسل فيحتاج الى البيان والتعليل الذي ذكره بقوله اذ احتياج كل حادث
اه انما يثبت الاول دون الثاني وذلك ظاهر قال بل يسمى الى قدم اقول
لا يذهب عليك ان تمام التقريب بهذا القدر مبني على ان يكون القدم الزماني من خواص
الواجب وهو لم يثبت بعد فان مبنى الكلام على تقدير ان يكون العالم وهو ما سوى
الواجب تعالى من الموجودات حادثا فلكن في بيان ان من المقدمة القائلة و
لا شك لا مساغ فيها وبناء هذه المقدمة مرتفع فافهم قال وان كان باطلا بالدليل
اقول فيه ان الكلام على تقدير ان يراد بالعالم جميع ما سواه تع وبطلان قدمه
ظاهر بالبديهة لا بالدليل قال فتكثر العلة ان كان اقول فيه قصور لانه لو كان

احد شقي الترديد وهو ان لا يكون لها وحقه ان يذكر ويبين انه ح يثبت المطلوب
قال لا يجوز ان يكون له اه اقول لا انتظام لهذا الكلام في هذا المقام اذ لا احتمال
لان يكون الوجود الذي لا علة له ممكنا وما ذكره من اقسام الممكن قال خارجا من
جملة العالم اقول فيه انه لم يظهر مما ذكره الخروج من جملة العالم اذ ليس فيه ما يدل
على انحصار العالم في الاقسام المذكورة قال يشابه الافلاك اقول للمستدل
ان يقول ان يشابه الافلاك لا يستغني عن العلة لامكانه والكلام في المبدا المستغني
عنها قال والواجب ليس كذلك اقول كان حقه ان يقول والموجود الذي
يستغني عن العلة ليس كذلك لانه المناسب لسياق الكلام ومقتضى المقام اذ
على زعمهم لم يثبت بعد ان ذلك المستغني عن العلة هو الواجب تعالى بل لا بد فيه من
بيان خروجه عن اقسام العالم قال فلا يتصور التطبيق اقول لا يدل الدليل
الآتي ذكره الا على عدم جواز التطبيق لا على عدم جواز تصوره لان المراد
عدم جواز التطبيق والتعبير عنه بعدم التصور شايع في عبارات المصنفين قال
ولا في الذهن لا الى نهاية اه اقول قد مر ما يتعلق بهذا المقام من الكلام من قبلنا
في الفصل الثالث قال اذ ليس بينهما ترتيب بوجه ما اقول قد يقال وقوع كل
واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل
يفرض ذلك الممكن قطعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة
آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان
بينهما ترتيب او لا قال اللهم الا اذا لاحظ اقول عبارة اللهم لم يصب ح لان
الغرض من تصدير الكلام بها نوع تضعيف لها ولا اقامة الدليل لا وجه لانه قد رد
بقوله لكن العقل لا يقدر اه فهو مقام التصريح بالرد لا الاشارة الى الضعف
مما لا مساغ له اصلا قال لا ما يقال ليس غرضنا اقول لا انتظام لهذا الكلام مع

منه

مع سياقه لان السؤال المذكور توجيه من جانب الحكماء فان قوله لعلهم ولعلهم
صريح فيه فقوله ليس غرضنا الى قوله قال اجنبي في المقام وحقه ان يقول ابتداء انهم
قائلون بان علوم العقول اه قال او لعلهم لا يثبتون اقول فيه ان الحاجة الى الترتيب
لعدم قدرة عقلنا على احضار ما لا نهاية له دفعة ولا في زمان متناه ولا تمشية
لهذا التعليل في المبادي العالية لانهم قادرون على احضارها فلا حاجة الى
الترتيب في تطبيقهم بين اجزاء الجملتين قال كما هو من قواعدهم اقول لقائل
ان يقول ما هو من قواعدهم هو ان لكل حادث معدات متسلسلة الى غير النهاية واما ان
لكل حادث يتوقف على حادث آخر مجتمع معه في الوجود او يتعلق من جهة اخرى يحصل نسبة
الترتيب فليس من قواعدهم كما لا يخفى على من تصفح كتبهم وتفحص اقاويلهم قال علم
المبادي العالية بما لا يتناهى اه اقول فيه ان الثابت عندهم هو ان العلم بالعلة المعينة يستلزم
العلم بالمعلول المعين بدون العكس واما ان العلم بكل علة معينة علة للعلم بمعلوله المعين
فلم يشهد به الدليل ولا قام عليه البرهان وهم لا يدعون ذلك ثم ان الترتيب بين المعلومات
يكفي في التطبيق بين اجزاء علومها كما ان الترتيب بين اوقاتها يكفي فيه على ما سيأتي بل
هذا اولى منه فلا حاجة الى اثبات الترتيب بين العلوم اصالة قال اما وضعا فبحسب
ترتيب اجزاء الزمان الواقعة هي فيها اقول كان حقه ان يقول الحادثة هي فيها لان هذا
الترتيب انما هو باعتبار حدوثها لا باعتبار وقوعها لاجتماعها في جزء من الزمان دونها
قال ورد البرهان اه اقول لكنه مردود لانه على اصليهما المذكورين فيما سبق يوجد
لا محالة سلسلة من النفوس غير متناهية مترتبة الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر مقارنة
جملة اخرى لآحاد تلك السلسلة قال وقد يحصل منها آحاد اقول هذه المقدمة
مستدركة اذ لا دخل لها في تمشية الرد المذكور فان محصوله ان ترتب حدوث النفوس
غير لازم لجواز ان يحدث جملة منها في زمان وجملة اخرى اكثر او اقل في زمان آخر و
انما حصول آحادها في ازمنة مترتبة كاف في صحة جريان البرهان المذكور لا في معداتها
عدمه كما لا يخفى قال واما البعض منها اه اقول جواب دخل مقدر تقريره ان فيما عدم

نسخة

حيث قلنا لكنه مردود على اصلهما اه تكن ذلك الجواب ليس بصواب لان آحاد السلسلة
مجتمعة ولها ترتب باعتبار ازمنة حدوثها فيجري فيه التطبيق اذ يكفي في التطبيق كونها
ذات اوصاف تقتضي انطباق كل منها على نظيره في السلسلة الاخرى على الاتساق
وهو حاصل ههنا بعين ما هناك وهو ان في تقرير المص ارجاعا لاحد وجهي
الرد الى الآخر وذلك ان البرهان المذكور رد بوجهين آخرهما ما ذكر اولا واولهما
ما ذكره بقوله واما النقض منهما اه فانه وجه مستقل في رد البرهان المذكور وقد
جعله تتميما للوجه الاول على ما عرفت من بيانها آنفا ولا وجه له كما لا يخفى قال واما
الآحاد الباقية فلا ترتب بينها اقول فيه نظر لانه ان اراد انه لا ترتب بينها اصلا
فمم كيف وقد اعترف ان بينها ترتبا بالواسطة وان اراد انه لا ترتب بينها بالذات
فمسلم ولكن لا يضر ذلك لان اللازم في التطبيق مطلق الترتب لا الترتب
بالذات وقد عرفت انه يكفي في التطبيق كون الآحاد ذات اوصاف تقتضي
انطباق كل منها على نظيره في السلسلة الاخرى على الاتساق وهذا المعنى موجود في
الآحاد الباقية قال فيثبت امتناع المبدأ الاول اه اقول زعم ان تمام ابطاله
بابطال التسلسل في العلل وليس الامر كما زعم فان المبدأ الاول للموجودات يثبت
بهذا البرهان على تقدير تمامه بلا توسط ابطال التسلسل على ما نص عليه بادي الرأي
وقد نبه صاحب المواقف على هذا المعنى حيث قال فان قيل هذا دليل على استحالة تسلسل العلل
الى غير النهاية دون اثبات ما سواها بل على الاصل المدعى اعني ثبوت علة للعالم واجبة
لذاتها قال وهو انه لو استند كل ممكن اه اقول تقرير البرهان المذكور
بهذا الوجه لا ابطال التسلسل وبه يثبت الواجب تعالى واذا اريد اثبات الواجب تعالى
بلا توسط ابطاله فتقريره انه لا شك في وجود ممكن فان استند الى الواجب تعالى
ابتداء او انتهى اليه فذاك وان تسلسل الممكنات مجموعها من حيث هو مجموع ممكن لاحتياجه
الى جزئه الذي غيره فلا بد له من علة وهي لا تجوز ان تكون نفسه ولا جزؤه لما ذكره المص
فاذن هو امر خارج والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب و

والشريف الفاضل زاد على هواشي شرحه للمواقف قوله ولا بد ان تستند اليه شيء من
تلك الممكنات ابتداء فتنتهي به السلسلة ولا حاجة اليه اذ كان تقرير البرهان لاثبات
وجود الواجب لذاته ولهذا اسقط صاحب المواقف الكلام عند قوله وهو المط
قال مثله علة اقول كان حقه ان يوصف العلة المذكورة هنا بالمستقلة حتى يكون
قوله فيما يأتي لان المفروض ان كل واحد من آحاد السلسلة علة مستقلة للآخر مطابقا
للواقع قال فلا بد ان يكون علة لكل منها اقول لا وجه لتطويل ذيل الكلام بزيادة
تفصيل لا حاجة اليه في تمام المرام اذ يكفي فيه ان يقول وذلك الجزء لا يجوز ان يكون
المعلول الاخير او المتوسط والا يلزم توارد المؤثرين على معلول واحد فتعين ان يكون
اول تلك الاجزاء المترتبة فينتهي عنده السلسلة قال فحق انه ان المعلوم لنا اقول
على ان يجاب بوجه آخر وهو انا سلمنا ان كل ممكن لا بد له من علة مستقلة بالمعنى المذكور لكن
في الاستناد الى الشيء يكفي الاستناد الى جزء من اجزائه ولهذا تراهم يسندون الخواص
والآثار الى الاجسام وهي في الحقيقة لصورها النوعية وكون ذلك الاستناد مجازيا
لا يضر استقلال الشيء المستند اليه في العلية قال لزم ترجح المرجوح بلا مرجح
اقول فلا نص في بعض اللازم ح الشريف الفاضل الا انه عبر لا بل اللازم
ح ترجيح المرجوح بلا مرجح على ما صرح به الفاضل الدواني في بعض تعاليقه والفرق بينهما
انه يكون في الاول وقوع المرجح بلا سبب وفي الثاني يكون وجود سبب نسبته الى الطرفين
على السواء وفيما يحكى فيه لم يظهر عدم السبب لعله ما ذكر فيظهر ان يكون له سبب العلية
قال ويراد بالممكن ما الوجود علة اقول كان حقه ان يقيد العلة بالزيادة على ذات
الممكن حتى ينتظم لحاق كلامه مع سياقه قال الا ان يراد بالواجب اقول في الحصر
نظر فان الابهام يزول بغيرهما على اي وجه كان قال فهو ليس بمعلوم اقول
فيه انه ان اراد انه ليس بمعلوم له فلا ضرر فيه وان اراد انه ليس بمعلوم للفاضلين في
هذا المقام فغير مسلم قال فهو نقيض المطلوب اقول هذا لا يناسب المقام
كما لا يخفى على ذوي الافهام فحقه الاقتصار على قوله فلا ينتج قال والزمان

مؤخر
مقدم

عندهم قديم اقول تمامه واجزاؤه التي يتقوم بها لاخطر لها من القدم ولقائل ان يقول
مرادهم من الزمان القديم هو الآن السيال ولا جزء له واما الزمان الذي له اجزاء
فهو حادث عندهم قال وآحاد الدورات اقول اراد السنة بالحركة المقدرة
بالزمان واما قال ههنا والمجموع لا اول له ولم يقل والمجموع قديم اذ لا وجود لتلك
الدورات مجتمعة والقديم من اقسام الموجود فافهم هذا فانه قد غفل عنه المص ايضا على
ما نقف عليه باذن الله تعالى ولك ان تقول انه لما اراد بالواجب معنى غير متعارف
وهو ما لا حاجة له في وجوده الى الخارج عن ذاته وحكم بان مجموع الممكنات واجب
بهذا المعنى وانه متقوم بالممكنات كذلك اراد بالقديم معنى غير متعارف وهو ما لم يسبق
عليه زمان خال عنه وعن اجزائه وحكم بان مجموع الدورات قديم بهذا المعنى وانه متقوم
بالدورات كل منها حادث بمعنى انه مسبوق بزمان خال عنه فلا قبح في نسبة تجويز هذا الشقه به
الى الفلاسفة قال وكل موضع عشاه اقول يعني ان الحكمين المذكورين تصدق
على كل موضع من تلك المواضع المعينة ولا تصدق واحد منهما على مجموعها لتبدل
احوالها بطول النهار وقصره فبعض منها يطلع في النهار عند استقامة الآخر
فتدبر قال بالاول له اه اقول صوابه ليس لها اول قال انه لا سبيل لهم الى ان يقولوا
اقول هذا غير مسلم اذ لا يلزم من عدم قدرتهم على اثبات مدعاهم بدليل صحيح عدم قدرتهم
عليه اصلا قال ويرجع مذهبهم الى التحكم المحض اقول فيه ان اراد رجوعه الى التحكم
في اثبات المبدأ الاول كما هو الظاهر من السياق فلا وجه وان اراد رجوعه اليه
في مسئلة اخرى فلا انتظام مع سياق الكلام قال في غاية القبح اقول كان يكفيه
ان يقول حجة القبح بكشف الغطاء عن وجه الحق وبيان الخطأ في قوله والزمان عندهم
قديم قال ليس شيء اقول قد عرفت انه شيء والتعليل الذي ذكره بقوله
اذ لم يعقلوا له مقولة العقول عن المراد فتدبر والله الهادي الى الرشاد قال
في بيان عجزهم اقول قد مر في الفصل الاول ما يتعلق بعبارة الشيخ فتذكر وتدبر ثم ان
هو ان يقول في عجزهم كما قال ثم او يقول في بيان عجزهم قال وانه يصعب لدليلها

لا وجه لهذا اصلا لانه لم يبين عجزهم في هذا الفصل ٢

اصل الشرح

لذاتيهما اه اقول لمانع ان يمنع ذلك ويجوز ان يكون لا اقتضاء من جانب المعلول فلا يلزم
الاحتياج الى غيره فلا بد من ابطال هذا الاحتمال في تمام الاستدلال هو ابطال التوضيح صاحب
المواقف وابطله بانه يلزم الدور لان الوجوب الذاتي الذي هو نفس الذات يجب
ان يكون متقدما على ما عداه فلو كان المعلول هو المقتضي للوجوب يلزم تأخره عن المعلول الذي
انه يجب عليه ان يقال انما يلزم ذلك ان لو كان المعلول مقتضيا لنفس الوجوب وهو ممنوع
لم لا يجوز ان يكون مقتضيا للاضافة على الوجوب فافهم قال ويكون مفهوم واجب
الوجود اقول لا يذهب عليك انه يلزم ان يكون وجوب الوجود زائدا عليهما مشتركا
بينهما ومبنى البرهان المذكور على ان وجوب الوجود نفس ذات الواجب على ما صرح به
في المواقف وشرحه ثم رجع ما اورده المص الى منع ذلك المبنى فيؤل الى الجواب المشهور
المذكور في الكتب قال فان الوجود الذي هو الواجب اقول قد يقال لا دخل لهذه
المقدمة في تتمة الكلام في هذا المقام فان مخالفة الوجود الذي هو الواجب لوجود
الممكنات لا يستلزم مخالفة للوجود الذي هو واجب آخر على تقدير تعدد الواجب لذاته
قال لو كان الوجود مشتركا اه اقول لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن على تقدير
التعدد في الواجب لذاته لا يلزم ان يكون صفة الوجوب مشتركا بين الاثنين لان الوجود
عندهم على ما سيأتي التصريح به في اثناء تقرير هذا البرهان نفس ذات الواجب والمعنى
من كونه نفس الواجب انه يظهر منه اثر صفة الوجوب لا ان يحل الصفة عين هذه الصفة
فاللازم على تقدير اشتراك موجودين في كونهما واجبي الوجود ان يظهر من نفس كل منهما
اثر صفة الوجوب ولا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود بهذا المعنى وتمايزهما
بتمام الحقيقة قال واذا كان الوجوب نفس الماهية اقول فرق بين مرادهم من كون
الوجوب نفس الماهية وبين ان المشترك في هذا المعنى لا ينافي الامتياز بتمام الحقيقة فلا حاجة
الى الامتياز بالتعين قال وهذا ما لخصه الامام اقول بل تشريك بين المتكلمين في بعض
المقدمات ولا بأس فيه قال فلو لم يعتبر فيه سوى الماهية اقول يرد عليه انه لو صح هذا
يلزم ان يكون المركب لازما لكل جزئي ويوجب ان لا يكون الواجب لذاته جزئيا لاستحالته

التركيب فيه ولا يخفى فساده فالحق ان اعتبار التعين في الهوية على انه قيد لها يكفي في
المنع المذكور لان ما ينفيه القيد لينفيه المقيد من حيث انه مقيد فما ذكره في بيان بطلان
الشق الثاني منقوض اجمالا وتفصيلا قال واما ثانيا فلان الوجود من حيث هو هو اقول
قد مر آنفا ما يتعلق بهذا المقام من الكلام فتدبر والتفصيل ان يقال ان اريد بالوجود
هو التشخص الخارجي والتعين لا يكون جزءا منه لانه امر اعتباري والاعتباري لا يكون
جزءا من الموجود الخارجي والكل نوع من حرص الشركة بين كثيرين انما هو مفهومه فاللازم
دخول التعين في مفهومه وصدق مفهومه عليه لا يلزم ان يكون صدق الذاتي قال
فكيف يكون نفس حقيقة الواجب اقول نعم اذا كان المراد من النفس معناها الظاهر
لا يكون الا ان يكون الوجوب بالمعنى المذكور نفس حقيقة الواجب تعالى لكن قد عرفت ان
مرادهم ليس ذلك المعنى بل معنى آخر بيناه سابقا فلو اعتبار بالاشتراك نفيته بذلك
المعنى كما لا يخفى قال قلت ذاته وجوب خاص اقول هذا بيان آخر لوجه الغلط
في الدليل المذكور لا تصحيح للتعارض الذي يدفع ما اورد عليه فاذ لم يقدر على اتمام ذلك
البيان حقه ان لا يذكره في صدد اظهار وجه الغلط في الدليل المحذور المذكور
نعم ههنا شيء آخر وهو ان المقدمة التي صدرها الجواب من التي حكم عليها فيما سبق
بانها سفسطة مصادمة للضرورة فلا وجه لبناء الكلام عليها في مقام التحقيق واظهار
وجه فساد الدليل المذكور تفصيلا بعد بيانه اجمالا بان مبناه على السفسطة نعم يجوز مثل
ذلك في مقام الالزام قال وهذا يدل على ان التعين اه اقول فيه بحث وهو انه
ذكر لا يدل على زيادة التعين على ذات الفرد الواجبي قطعا بل يدل على زيادته على
طبيعة الواجب المشتركة بين الاثنين على تقدير تعدد الفرد الواجبي والذي يفهم من
المسلك الثاني هو انه لا يزيد على ذات الفرد الواجبي في الواقع لا على التقدير المذكور
فلا تدافع بينهما قال حتى لا يصدق احدى مقدمتي الدليل اقول فيه نظر لان منشأ
عدم صدق احدى مقدمتي الدليل ليس كون محصول المسلك الاول ما ذكر بل كون
التعين نفس الواجب على ما صرح به بقوله اذ لا يصدق ح اي على تقدير حمل التعين عين

عين الواجب احدى مقدمتي القياس ومحصول المسلك الاول لا يتوقف على هذا الحمل على ما
سيقف عليه بعيد هذا باذن الله تعالى قال بل محصوله هو انه لو كان الوجوب اه اقول
لقائل ان يقول ليس هذا محصول ذلك المسلك كيف وقد اتى في تحريره هذه المقدمة لا حاجة
اليها في تتميمه وهي قوله لو كان الوجوب مشتركا بين اثنين لم يكن تعين الواجب نفس حقيقته
فالمطلب الثاني مبني التردد المذكور بقوله لان طبيعة واجب الوجود اما ان يقتضي لذاتها
التعين او لا يقتضي على زيادة التعين على ذات الواجب قلت لا بل مبناه على زيادته
على طبيعة الواجب المشتركة بين الاثنين على تقدير التعدد في الواجب وقد نبهت على هذا
فيما مضى قال ضرورة ان امتياز افراد طبيعة واحدة اقول كان عليه ان يقيد
الطبيعة بالنوعية اذ لا وجه لما ذكره في غيرها قال فانضمام احدهما الى الآخر اقول
لا يذهب عليك ان الانضمام المذكور يستدعي سببا سواء كان بينهما لزوم او لا فالترديد
ضائع اذ يكفيه ان يقول بعد بيان زيادة التعين ح فانضمام احدهما الى الآخر يستدعي
سببا وليس ذلك السبب نفس الذات والا لكان بينهما لزوم واللزوم بين التعين يكون اه
قال فتعين ان يكون امرا خارجا اقول فيه ان هذا التعين على تقدير بطلان
الشق الاول فكان حقه تقديم بيان بطلانه قال فاللزوم بين التعين اه اقول
لمانع ان يمنع ذلك اذ لم يشهد البرهان على الحصر المذكور ولا اقام عليه حجة قال لزم خلاف
الفرض اقول لا يذهب عليك ان لزومه على تقدير ان يكون علة التعين الوجوب المطلق
المشترك بين الاثنين واما اذا كان علة الوجود الخاص فلزومه غير مسلم قال
لزم كون الوجوب الذاتي بالغير اقول لقائل ان يقول فساد هذا اللازم غير مسلم على تقدير
دخول التعين في الهوية وكونه ذاتيا لها كما هو مختار المص على ما صرح به فيما سبق اذ اللازم
ح هو ان يكون علة الوجوب ذاتيا للفرد الواجبي ولا شيء فيه سوى لزوم التركيب في
الواجب ومنشاؤه كون التعين ذاتيا للفرد على ما نبه عليه فيما سبق لا كون التعين علة
للوجوب قال وان كان ما ذكره اقول بقي ههنا احتمال آخر وهو ان
يكون تلك العلة هوية الواجب لا طبيعته المشتركة فلا بد من ابطاله ايضا حتى يتم

الاستدلال قال قلت يحقق الوجوب بعد انصمام النفس فكيف يكون اسناده قلت نعم
لكن بعد انضمامه الى المهية لا بعد انضمامه الى الوجوب فلا مانع من تلك الجهة لكونه علة
الانضمام قال ويكون ما يمنه كل منهما اقول لا حاجة الى هذه المقدمات في هذا المقام
لتمام الجواب بدونها كما لا يخفى على ذوي الافهام قال وامثال مثل هذا التركيب اه اقول
من هنا يتبين ان حق الترتيب ان يقدم ما في الفصل العاشر عليه في هذا الفصل لتوقف
بعض مباحثه عليه في ذلك الفصل من عدم جواز تركيب الواجب من الجنس والفصل كما قدم
ما في الفصل الثامن عليه في التاسع لعله التوقف قال ان اراد بما ذكره في الاستدلال
اقول هذا الاحتمال وان كان يحتمله الكلام ويساعده ظاهر قوله لذاته الا انه لا يحتمله
المقام لان الامام المذكور نسب الاستدلال بالوجه المذكور الى الحكماء ولا صحة لتلك
النسبة على هذا التقدير بل لا صحة للمعنى المذكور في حد نفسه على ما اعترف به المص والاحتمال
الآخر صحيح في حد نفسه مطابق لما قال الشيخ في بعض تصانيفه فهو متعين للارادة فالترديد
المذكور في غاية القبح لا فائدة فيه سوى تسويد وجه الورق قال فجوابه الظاهر
اقول كان حقه ان يوصف الجواب بالصحة حتى ينتظم مع قوله لان ما ذكره لان المراد
منه نفي الصحة عن الجواب الذي ذكره حجة الاسلام لا نفي ظهوره وتعقيبه بوصفه بالظاهر
ان يكون المنفي ظهور ذلك الجواب ولا يلزم منه نفي الصحة قال فمعنى ان يعقل سوادا لا
اقول كان حقه ان يقول فيلزم ان لا يكون السواد لونا لذاته على التقدير المذكور و
اما الذي ذكره فهو اللازم على تقدير عدم كون اللون ذاتيا للسواد سواء كان معللا
بذاته او بعلة خارجة قال يلزم استغناء اللون بما يعانيها اقول لا حاجة الى توسيط
هذه المقدمة في تفريع عدم كون السواد لونا لذاته على ما مر ثم وهو ان يكون علة ثبوت
اللون للسواد خارجة فان لزوم المحذور المذكور ح ظاهر ولا دخل فيه لتلك المقدمة
نعم هو محذور آخر لازم ايضا ح قال يلزم استغناء اللون بما يعانيها اقول لا حاجة
الى هذه المقدمة ايضا في هذا المقام لتمام المرام بدونها فانه على تقدير كون العلة داخلة
لا يلزم ان لا يكون السواد لونا لذاته وهذا ظاهر قال ليس فيه شائبة كثرة بوجه من

من الوجوه اقول لا يذهب عليك انه من جملة هذه الوجوه الكثرة بحسب الحيثيات
فكان حقه ان يتعرض لنفيها ايضا كما في الفصل كما تعرض له صاحب الذخيرة حيث قال
والكثرة في الاشياء يتحقق اما بحسب الحيثيات كما يقال في الانسان كثرة اي له افراد
متعددة او بحسب الاجزاء الذهنية بان يكون له السيخ مركبة من جنس وفصل او بحسب
الاجزاء اي وحدة بان يكون ذاته مركبة في الخارج من اجزاء اما متباينة في الوضع كتركب
الانسان من الرأس واليد والرجل وسائر الاعضاء وتركب المركبات من العناصر
واما غير متباينة فيه كتركب الاجسام من الهيولى والصورة على زعم الفلاسفة او بحسب
الموضوع والعارض وهذا على وجهين اما ان يكون له وجود عارض يكون موجودا
كما في جميع الممكنات عند الجمهور واما ان يكون موجودا عرض له موجود آخر كسائر الموصوفات
وصفاتها الموجودة وهذه اقسام خمسة للكثرة ينفي الفلاسفة جميعها عن الله تعالى الى
كلامه وفيه ايضا قصور فان في الكثرة بحسب الموضوع والعارض وجه آخر ينفيه الفلاسفة
الفلاسفة تعالى وهو ان يكون موجود عرض له امر اعتباري كالوجوب والامكان وسائر
الصفات النفسية التي لا وجود لها في الخارج قال وهو علة لغيره اقول هذا غير
معتبر في معنى واجب وان كان لازما له قال الفصل الثامن في ابطال قولهم اقول
لا خفاء في ان المص لم يتعرض في هذا الفصل بابطال القول المذكور نعم تعرض لابطال
ادلتهم التي اوردوها لاثباته ولكن لا يلزم من بطلان الادلة بطلان المدلول ثم ان
هذه المسئلة كالتي في الفصل الرابع ليست من مقاصدهم بل هي من جملة القواعد التي
اثبتوها لاثبات مطالبهم الاصلية فحقها ان تذكر في الفصل الآتي ذكره بعيد هذا الفصل
لكونها مبنى للمطلب المذكور فيه على ما صرح به بقوله وبنوا على ذلك امتناع اتصاف
الواجب بصفات حقيقية تغير بها ذاته الخ وهو ان المبنى المذكور على تقدير تمامه
كما يكون منشأ لنفي الصفات الحقيقية عنه تعالى كذلك يكون منشأ لنفي الصفات الاعتبارية
عنه تعالى لان الموصوف لا بد من قبوله للصفة ولو كانت اعتبارية حتى يصح اتصافه
بها فتوصيف الصفات المذكورة بالحقيقة لا يناسب المقام لان المعلوم منه اختصاص

فصل ثامن

الحكم المشترك بها كما لا يخفى على ذوي الافهام قال وكذا القابل اقول كانه لم
يفرق بين الوجوب به والوجوب معه فان المتحقق في صورة الفاعل هو الاول و
المتحقق في صورة القابل هو الثاني على ما صرح به وايضا الفرق واضح فان في الوجوب
بالشيء يستند الوجوب الى ذلك الشيء بخلاف الوجوب معه وايضا الفرق بين الاحتياج الى الشرط
والاحتياج معه فان الحاصل في الصورة الاولى هو الاول وفي الصورة الثانية هو
الثاني على ما نص عليه نفسه وهذا الفرق ايضا واضح فلا وجه لقوله وكذا القابل و
صاحب الذخيرة ترك قيدي به ومعه فسلم لعبارته عن الرخص الاول قال
واجيب عنه بان القابل اه اقول رد صاحب الذخيرة هذا الجواب بقوله وفيه نظر
لانه ان اراد ان المقبول اذا كان مما يجب ان يكون له محل قابل له كما هو محل
النزاع ففاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلا موجبا له فممنوع اذ لا بد
من القابل وان اراد ان المقبول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا بايجابه
فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا تناف في محل النزاع اذ لا استقلال لشيء من الفاعل
والقابل بالايجاب بالنسبة الى المفعول المعلول ومن شرط التنافي ان يكون جهتا
المتنافيين بالنسبة الى شيء واحد ثم انه اعترض على الاستدلال بوجه آخر غير ما ذكره المص
تقريره انا لا نسلم ان نسبة القبول بمعنى الامكان اي هو المنافي للوجوب بل الامكان
العام المحتمل له فان كثيرا من المعلولات مما يجب لقابلها ولا يجوز انفكاكها عنه كصورة
كل فلك لهيولاه وشكل كل فلك له عندكم وحرارة النار ورطوبة الماء لهما فلا يلزم
تناف ثم قال وقد اجيب عنه بان الامكان العام محتمل للامكان الخاص وكذلك من
عدم القبول من حيث انه معلول مع وجود قابله وح يتم الدليل ثم رده بقوله وفيه نظر
لان هذا لو تم لزم ان يمتنع اجتماع شيء مع ما ينافي قسما منه كما يقال لا يجوز ان يجتمع
كون الشيء اسود مع كونه ماشيا لان كونه ماشيا يحتمل ان يكون اسود وايضا نقول
ان اردت بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله له في محل النزاع
فممنوع وان اردت احتماله له في الجملة فلا يلزم منه تناف، ويمكن ان يجاب عن الاعتراض

الذي

الذي ذكره بان مقتضى نسبة القبول من حيث انه قبول الامكان اي هو المقابل للوجوب
وما يوجد في بعض المقبولات من الوجوب لقابلها انما هو اثر الفعل لا القبول فلا دلالة
فيه على ان مقتضى نسبة القبول الامكان العام المحتمل للوجوب ثم ان عبارة وايضا
لا يناسب المقام لان ما ذكره ليس حاصلا لما قدمه كيف وما قدمه نقض اجمالي وهذا
نقض تفصيلي قال واستنادها من تلك الجهة اقول فيه منع ظاهر لان المذكور عدم الوجوب
لا الامتناع والفرق واضح قال وقد يراد به التقييد اقول لا يذهب عليك انه لا فرق
بين هذا وبين القسم الاخير لان التقييد الحاصل هنا حاصل فيه ايضا كما ان التعليل
الحاصل فيه حاصل هنا ايضا فان السعة منشأ للحكم المذكور فلا وجه لتخصيص احدهما
بالتقييد والآخر بالتعليل قال الا ان المضاف اليه الواحد اقول يرد عليه انه يصح
التقييد بصيغة الفاعلية بل هو الذي ذكر بدل ذلك القيد هو الوحدة من الفاعلية قال
وان اريد ان القبول بسبب اقول لا مساغ لهذه الارادة اذ ح ينتقض الدليل
بانه لو تم لزم امتناع ان يكون شيء فاعلا لشيء وقابلا له ولو من جهتين اذ جهة فاعليته
مقتضية وجوبه له وجهة قابليته مقتضية عدم وجوبه له فيلزم ان يكون واجبا له في نفس
الامر وغير واجب له من جهتين لان تعدد الجهة لا يصحح جمع المتنافيين ثم يكون مقتضى
جهة شيء وجوب شيء آخر له ولا يقتضي جهته الاخرى وجوبه له والفرق بين عدم الاقتضاء
واقتضاء العدم بين قال لزم كون الذات الواحدة اقول لو قال بدل هذا لزم
كون الجهة الواحدة خصوصية لكون الذات سببا للوجوب وغير خصوصية له لاندفع
الجواب الآتي ذكره قال فلسائل اقول تاملنا وجدنا وجها لاندفاع الجواب
المذكور بادنى تغيير في العبارة حمل على ما سبق علمه آنفا قال ان اريد ان القابل لا يكون
فاعلا اصلا اقول هذا الترديد بعدما وقع التصريح بان المراد هو الشق الاخير في
غاية القبح قال فعلى تقدير تسليم اقول كانه غفل عن انه تنزل عن الدخل في دليل
المسئلة اذ لا وجه لمنعه الضمني بعد التنزل المذكور قال لا ينفعكم ولا يضرنا اقول هذا
بمعزل عما قصد بالفصل المذكور من ابطال قولهم الواحد الحقيقي لا يكون قابلا وفاعلا

لشیٔ واحد انما ارتباطه بما قدمه من قوله وبنوا علی ذلک امتناع اتصاف الواجب تعالی بصفات
حقیقیة فحقه ان یذکر فی الفصل الآتی بعد هذا قال وهو ان الفعول والفعل اقول
رد صاحب الافق هذا الوجه بانه لو تم ما ذکر لزم امتناع کون الشیٔ الواحد قابلا لشیٔ
وفاعلا له ولم یقل به احد قال بان الله تعالی لو کان له صفة زایدة اقول عدل
عن التقریر المشهور له المذکور فی المواقف وغیره وهو انه لو کان له تعالی صفة زایدة علی
ذاته لکان هو فاعلا لتلک الصفة لاستناد جمیع الممکنات الیه وقابلا لها اذ الفاعل
ذاته وقد تقدم ابطاله ولم یصب فی العدول عنه علی ما نقف علیه بعید هذا باذن الله تعالی
قال ویمکن ان یقال انما اقول لانه یحتمل علیک ان هذا البحث انما یتجه علی تقریر
المص واما علی تقریر صاحب المواقف فلا اتجاه له ومن هنا تبین عدم اصابته فی
العدول عنه قال واما استفادته اه اقول لا حاجة الی هذه المقدمة فی تمام البحث
الذی اورده علی التعلیل المذکور انما فایدتها فی دفع احتمال تتمیم الکلام بتغییر الدلیل
قال ما یقول علیه قد اقول بل قد دلت الحجج القاطعة فی بعض الصفات کالقدرة
والعدد علی احتیاجه الی غیر الواجب ضرورة ان ذلک الغیر متاخرة عنها فلو تاخر اعنه
لزم تاخرها عن نفسها بمرتبتین وذلک محال قال ما ذکرته علی الدعوی اقول
لیس الامر کما زعمه فان المغایرة بینهما بحسب المعنی ظاهرة غایته یستلزم احدهما الاخر
ثم ان قوله وما الدلیل علیهما لا یناسب المقام لعدم انطباقه مع سیاق الکلام کما لا یخفی
علی ذوی الافهام ثم انه لا حاجة الی الدلیل هنا فان کونه تعالی ناقصا فی حد ذاته
مستکملا بالغیر بطلانه اظهر من ان یخفی قال فلا یکون واجب الوجود بل الواجب هو
الاخر فقط اقول لا حاجة الی توسیط ما بین المقدمات فی ترتب قوله وهما کان معلولا
علی ما سبق من قوله والثالث یستلزم ان یکون احدهما وهو متاخر محتاجا الی الاخر
معلولا قال مع بعد عبارة اقول لیس الامر کما زعمه فان المخالفة بینهما من جهة
المعنی اظهر من ان یخفی فکان حقه ان یقول هذا المسلک خلاصة الاول حیث
حذف عنه التردید وبیان فساد القسمین الاولین لظهور بطلانهما قال وان

وان ارید ثم الواجب الوجود اه اقول لا وجه لهذه الارادة فان واجب الوجود بهذا
المعنی غیر متعارف ثم لو قال وان ارید الواجب الوجود ان لا یکون محتاجا فی وجوده
ولو الی قابل لکان له وجه کما لا یخفی قال والدلیل لا یدل الا علی اه اقول لا مانع
ان یمنع ذلک ویقول ان برهان التطبیق وهو المعول علیه فی هذا الکتاب یدل علی بطلان
التسلسل فی سایر العلل المجتمعة فی الوجود بل فی المعلولات ایضا علی ما بین فی موضعه قال
مع ظهور استحالة الاخر اقول یرد علیه انه لو کان ظهور استحالة بعض الاحتمالات
سببا لترکه عنده لکان القسمان الاولان من الترد ید المذکور فی المسلک الاول احق
بالترک لان فساد هما اظهر لا فی زعمهم فقط بل فی الواقع ایضا قال فالمسلک
تطبیق اه اقول لا یخفی علی من انصف وبالتجنب عن التعسف اتصف انما ذکر
فی المسلک الثانی لا یحتمل التطبیق علی ذلک المعنی قال جاز وقوعه نظرا الی ذاته اقول
لقایل ان یقول اما جواز وقوعه نظرا الی ذاته فمسلم واما انه یکون بسبب فهو فی معرض
المنع اذ یجوز ان یکون لاحد طرفی بعض الممکنات ما لا علة له ویکون ذلک الطرف ممتنع
الوقوع لا لامتناع علته حتی یتوقف وقوع الطرف الاخر علی استنادها بل لعدم
ارتباطه بعلة من حیث انه لو وقع بعد وقوعه وهذا لا ینافی امکانه اذ لازم الامکان
عدم الاستحالة فی وقوع کل من الطرفین بالنظر الی ذاته وذلک لا یستلزم ان یکون
لکل من الطرفین ارتباط بعلة قال لان اولویة احدهما منافیة لاولویة الاخر
اقول لمانع ان یمنع ذلک ویقول اولویة احد الطرفین نظرا الی الذات لا تنافی اولویة
الاخر نظرا الی الغیر بل لا تنافی وقوعه ایضا کیف وقد یجتمعان کما فی السقط الخارج
عن شکله الکروی فان ذلک الشکل قد وقع بسبب خارجی فهو اولی بالنظر الیه وشکله
الطبیعی اولی بالنظر الی الذات وتلک الاولویة لم تزل بزوال الشکل الطبیعی
لان مرجعها الی الاقتضاء لا الی الایجاب وما وقع فی کلام بعض الفضلاء من التشبیه
بلعقی المیزان لیس بشیٔ لانه تشبیه المعقول بالمحسوس فلا یعول علیه فی البرهانیات
انما حسنه وقبوله فی الخطابیات والجدلیات قال فلا یکون تلک الاولویة اقول لقایل

ان يقول سلمنا ان ثبوت الرجحان لاحد طرفي الممكن يتوقف على عدم علة الطرف
الآخر لكن يتوقف على عدمها في الجملة لا على عدمها بجميع اجزائها ولا شبهة في ان عدم
ذلك الرجحان من اجزائها لانه من موانع وقوع ذلك الطرف فان تقابله داخل في
علته فيحتمل ان يكون عدم تلك العلة بارتفاع عدم ذلك الرجحان ويكون ارتفاعه عبارة
عن وجوده فلا يلزم توقف وقوعه على شيء آخر غير الذات حتى يلزم خلاف المفروض
فان قيل ان الكلام على تقدير وقوع الطرف الآخر مع ذلك الرجحان فلا نسلم ان يكون
عدم ذلك الرجحان من جملة ما يتوقف عليه وقوع الطرف الآخر اذ لا يمكن وقوع شيء
مع عدم علة من علله قلنا المقرر جواز وقوع الطرف الآخر نظرا الى الذات مع
ذلك الرجحان لا جواز وقوعه بسبب في نفس الامر فانه غير لازم لعدم امتناعه نظرا
الى الذات وقد نبهت فيما سبق على ان الاول لا يستلزم الثاني ولو تنزلنا عن هذا
فلنا ان نقول ان امكان وقوع الطرف الآخر مع وجود ذلك الرجحان كما ينافي ان
يكون عدم ذلك الرجحان من جملة ما يتوقف عليه وقوع الطرف الآخر كذلك ينافي
٤ ان يكون عدم ذلك الرجحان من جملة ما يتوقف عليه الرجحان اذ حينئذ ايضا يمتنع وقوع
الطرف الآخر مع وجود ذلك الرجحان والمستدل لما بنى تقريب دليله على هذا الاحتمال
فللسائل ابطاله ابتداء بناء على سؤاله عليه ولا مجال لقبول احدهما ورد الآخر بعلة مشتركة
بينهما لانه تحكم قال بان يترجح اقول صوابه بان يرجح حتى ينتظم مع قوله يحتاج الى
مرجح فان محذور الترجيح لا يندفع بوجود المرجح بل لا بد من وجود المؤثر وقد نبهت
فيما سبق على الفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مؤثر قال به يترجح احد المتساويين
على الآخر اقول هذه المقدمة صحيحة الا انها لا تنتظم مع قوله ومن ابى ان يكون
ذلك المرجح فاعلا قال قلت احتياج احد المتساويين اقول لا كلام في صحة هذا
الجواب الا انه لا يدفع التمسك بعدمه الحاجة الى الرجحان اذ يكفيه ان يقول و
اذا كان الطرفان متساويين نظرا الى ذاته يكون كل من الطرفين في وقوعه محتاجا
الى فاعل يوقعه وهذا ضروري حاصل في اوائل العقول قال ومن لم يقل به بل جوزه اقول
في

في نقله مذهب هذا الفاضل قصور ومن رام نقل كلامه بتمامه فعليه ان يقول بل فرق بين اقتضاء
الذات وجودها واعطائه الوجود لغيره وجوز الاول ان يكون المقتضي المهية من حيث
هي هي ولم يجوز في الثاني بناء على ان معطي الوجود لغيره لا بد ان يكون موجودا قبل الاعطاء
بخلاف المقتضي وجودها فانه لا يجوز ان يكون موجودا قبل الاقتضاء والا يلزم
تحصيل الحاصل وبهذا التفصيل تبين عدم لزوم ما ذكره بقوله ويلزم تجويز ذلك
في جميع الممكنات فان منشأه عدم نقله مذهب ذلك الفاضل بتمامه قال وهو مبدأ
لغيرها اقول قد نبهت فيما سبق على ان المبدأ للغير غير معتبر في معنى واجب الوجود انما
هو لازم لوجوده في الخارج قال واذا قيل قادر فمعناه اقول قد ان ما
ذكره معنى المختار على ما صرح به الشريف الفاضل في بحث حدوث الاجسام من حواشي
التجريد لا معنى القادر فان معنى القادر على ما صرح به المحقق الطوسي في تلخيص
المحصل هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذا المعنى هو معنى القدرة
قال حي هو الفعال الدراك اقول والذي ذكر في التلخيص ان معنى
كونه حيا انه ليس مثل الجمادات في عدم العلم بالاشياء ليس بذلك قال لا يمكن
راجعا الى ذاته اقول نفي رجوعه الى الذات لا يناسب المقام لعدم دلالته على ان يكون
عين الذات بل الظاهر منه عدم العينية فحقه ان يقول لا يكون عين ذاته قال لانهم ان
قالوا اه اقول تقرير التعليل بهذا الوجه لا يطابق المعلل لعدم ثبوت الكثرة على تقدير
وقوع الشق الثاني من الترديد المذكور وتقريره المطابق هو هذا لانهم لا يخلو من ان يقولوا
بكونه عين ذاته او لا يقولوا به والاول بط لاستلزامه الكثرة فقد جاءت الكثرة قال
او يتعقل وجود ذاته اقول فيه فوائد ظاهرة وكان حقه ان يقول او يتعقل عين ذاته ثم
يزول غفلته اه قال فانه ذهب في الاشارات اقول واما ما قاله في كتاب المبدا و
المعاد من ان النفس اذا عقلت شيئا اتحدت بالمعقول فهو بناء على انه وضع ذلك الكتاب
لتقرير مذهب المشائين لا لبيان ما هو المختار عنده كما ذكر في اول الكتاب المذكور و
للعقلاء في هذا سوء ان يختاره في احد الكتابين مخالف لما اختاره في الآخر قال

واذا لم يكن له حسن حصل اقول هذه المقدمة مما لا كلام في تمامها الا انه اجنبية في
هذا المقام كما لا يخفى قال لا اشتراك بينها الا في الوجود المطلق اقول في الحصر منع
ظاهر فان هذه المقدمة مما لم يتم عليها شبهة فضلا عن حجة قال فلا يكون دائم مع قطع
النظر عن الغير اقول لقائل ان يقول هذه المقدمة لا تفيد شيئا لان كون دائم يعلى(?)
بدون واحد من اجزائه على تقدير التركيب محال فلا ضير في استلزامه محالا اخر و
ما ذكره من قطع النظر عن الغير واعتباره مجردة عنه مما لا حاصل له اذ تقطعك النظر عن
الغير واعتبارك مجردا عنه لا يلزم تجرده عنه في نفس الامر وما لم يلزم تجرده عنه في نفس
الامر لا يلزم ان لا يكون كافيا في وجوده قال يسمى [illegible] واحدها محصلا
اقول فيه ان [illegible] لا يناسب واحدا من المحلين المذكورين وذلك ظاهر
قال فيتعدد الوجود اقول فيه منع ظاهر فان جزء الوجود لا يلزم ان يكون وجودا
كما ان جزء الجسم لا يلزم ان يكون جسما وهذا لان الاجزاء على نوعين احدهما اجزاء
مقدارية والاخر اجزاء الحقيقة والمشاركة للكل في الاسم والحد من خواص الاول
دون الاخر قال فلا يتم ما يبنى عليه ايضا اقول وزاد صاحب [illegible] على هذا ما
ذكره بقوله وليس لاثبات واجب الوجود دليل يعول عليه الا ابطال التسلسل وهو
لا يقتضي الا انتهاء الممكنات الى موجود لا يفتقر الى علة سواء كان له اجزاء او لا
وانتهاء المركبات الى اجزاء بسيطة لا اجزاء لها والا لزم التسلسل في الاجزاء وهو ايضا
محال ولم يذكروا دليلا يعول عليه على ان الواجب يستحيل تركبه ولا يذهب عليك
ان قوله وليس لاثبات الوجود دليل يعول عليه الا ابطال التسلسل منظور فيه وقد
نبه على وجه النظر حيث قال فتذكر ثم انه ان اراد بالعلة في قوله لا يفتقر الى علة مطلق
العلة فما ذكره مسلم الا انه لا ينتظم مع قوله سواء كان له اجزاء او لا لان جزء الشيء
من جملة علله وان اراد بها العلة الخارجة فيرد عليه انه لا وجه للتخصيص المذكور لان
ابطال التسلسل يستلزم انتهاء سلسلة الممكنات الى موجود لا يفتقر الى علة اصلا خارجة كانت
تلك العلة او داخلة اذ لو افتقر الى علة داخلة ننقل الكلام اليها ونقول انها لا [illegible]

لا يجوز ان يكون واجب الوجود والا يلزم ان لا يكون ذلك الوجود المفتقر اليها واجب
الوجود ضرورة كونه ممكنا فننقل الكلام الى علته فيلزم ان لا يكون سلسلة الممكنات متناهية
هف ولا مجال ههنا للتشبث بمنع التسلسل لان التعدد في واجب الوجود بناء على عدم
2 تمام ادلتهم عليها لان الكلام المذكور بعد الفراغ عنه قال فهل يجوز ان لا يوجد في الخارج
بعض انواعه اقول والحق انه لا يجوز ذلك والا يلزم تخلف مقتضى الماهية الجنسية عنها
ضرورة ان صدقها على ذلك البعض من الانواع صدق نفسي لا صدق فرضي فانه
انما يكفي في تحقق الكلية واما في تحقق الجنسية فلا بد من الصدق النفسي اي على انواعه
قال ان اريد به كل ماهية نوعية بسيطة اقول لا ادري ما وجه تقييد الماهية النوعية
بالبساطة فان ما ذكره من عدم افادة المطلوب لازم على تقدير تخصيص الماهية بالنوعية
بسيطة كانت او مركبة ثم ان التقييد المذكور مخل بحق الترديد لبقاء احتمال اخر
وهو ان يكون المراد بالكل ماهية نوعية مطلقا والمحذور المذكور وان كان لازما عليه ايضا
لكنه احتمال ظاهر فلا وجه لتركه وذكر غير الظاهر قال والطبيعة الجنسية التي توجد في الممكن اه
اقول لقائل ان يقول هذا مسلم الا انه لا يضر غرض المبحث لان تمام ما ينبني جوابه على جواز
ان يقتضي الطبيعة الجنسية التي توجد في الممكن وجودها اقتضاء تاما بل بناه على ان الطبيعة
الجنسية يجوز ان لا يقتضي واحدا من الوجوب والامكان فالرد عليه انما يتوجه
بابطال هذا الاحتمال وابطاله باثبات ان ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما
يلزمه ان يقتضي الامكان وليس فيما ذكره ما يدل عليه فلقائل ان يقول ثبوت الامكان
ح مسلم واما ان ثبوته باقتضاء من المثبت له فلا بد له من بيان فقد ظهر بما قررنا ان
المص في تقرير البحث المذكور ترك المهم واتى بما لا حاجة اليه في تمشيته قال وان كان
لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة اقول فيه ان عدم المفارقة بين الشيئين لا يستلزم
توقف احدهما على الاخر وتمام الكلام على ثبوت التوقف ومطلق التعلق الذي اعم
من التوقف لقوله والتعلق وجود كل بالاخر لا يجدي ايضا قال لكن البرهان ما دل
الا على ان اه اقول فيه نظر لان البرهان المعول عليه في هذا الباب وهو برهان التطبيق

الفصل الحادي عشر

كما دل على استحالة التسلسل في العلل الفاعلة كذلك دل على استحالته في سائر العلل المجتمعة
في الوجود مع المعلول معه دلالة على ان منقطع السلسلة لا يكون محتاجا الى علة اصلا
قال ورده الامام الرازي اه اقول لكنه وردد لان الاعتراض المذكور على الوجه
الذي نقله الامام الغزالي وما ذكره الرازي وجه آخر غير ما ذكر لا تصحيح له وستقف
في الفصل الثاني عشر على ان كلا منهما وجه مستقل لا يجوز ان يتم احدهما بالآخر
قال ضرورة ان الامور اقول لو قال اذ ضرورة العقل حاكمة بان الامور التي
لا يكون بينها احتياج لا ينافي الاعتراض الآتي ذكره بقوله فان قيل واستغنى في
الجواب عنه بقوله فان كان بين الاجزاء احتياج اه قال فلان ضرورة العقل
حاكمة اقول للخصم ان يمنع هذا والمص قائل بان للمناقشة فيها مجال على ما يأتي في
الفصل الثاني عشر قال فلا تعلق لاحدهما بالآخر اقول فيه منع ظاهر فان في تحقق
التعلق بينهما يكفي ان يكون احدهما علة للآخر في الجملة ولا يلزم ان يكون علة موجبة له فلم يصب
في توصيف العلة بالموجبة وكلامنا في ليس احدهما علة موجبة للآخر قال ويمكن وجود كل من
احدهما بدون الآخر اقول فيه ان اتمام الغرض لا يناسب المقام فان مقصودنا ان
يقال ويمكن وجود احدهما دون الآخر واما امكان فرض ذلك فثابت على تقدير
الارتباط بينهما قال ورد بان دوام تعلق كل منهما اه اقول فيه ان مجرد الدوام
المذكور لا يكفي في تحقق التلازم بل لا بد من امتناع انفكاك احدهما عن الآخر ودوام
التعلق بينهما لا يستلزم ذلك لانه يجوز ان يكون ذلك التعلق جائز الزوال قال واما
الجوهرية اقول قد تقدم بيان هذا التفصيل مشبع في اوايل الفصل ولا حاجة الى اعادته
هنا لان الامام الغزالي قد اعترف بان الجوهرية ليس جنسا للواجب تعالى قال في
ابطال قولهم ان وجود المبدا الاول عين ماهيته اقول لم يحسن في تعنونه هذا
الفصل بابطال ذلك المطلب لانه لا يخالف اصلا من اصول الاسلام والظاهر
مما قدمه في اوايل كتابه بقوله ليس غرضنا متعلقا بالابطال في هذه الرسالة الا القسمين
منها اعني الطبيعي والالهي لان مخالفه ما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الدينية

مقصورة

مقصورة عليها هو ان الذي بالابطال من مطالبهم ما يخالف الثابت من قواعد الشرع
فكان حق هذا الفصل ان يعنون ببيان عجزهم عن اثبات المطلب المذكور قال و
الدليل الذي عول عليه الشيخ اقول فيه بحث وهو ان هذا الدليل انما يدل على عدم
زيادة الوجود على ماهية الواجب تعالى ولا يلزم منه ان يكون عينها لبقاء احتمال آخر وهو
ان يكون داخلا فيها جزءا ذهنيا لها وقد عرفت مما سبق ان الدليل الذي اورده
على امتناع التركيب الذهني ينافي الوجوب الذاتي غير تام وعلى تقدير تمامه لا بد من الضمام
الى هذا الدليل بذكر الاحتمال المذكور وابطاله به حتى ينطبق على المدعى بقي ههنا
موضع نظر دقيق وهو انه يجوز ان يترتب آثار الوجود على ذات الواجب بلا توسط وجود
كما في سائر الحقائق الحقيقية فلا يثبت بما ذكر ان يكون فرد من الوجود نفس حقيقة الواجب
كما هو مطلوبهم على ما افصح عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال والمقصود ان
الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي لا وجود له الا في
العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدا الاول لجميع الوجودات واذ هو ليس
جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته هي انيته وقال بهمنيار في التحصيل
ليس يجب ان يكون الكون في الاعيان هو كون تلك الحقيقة والبرهان اوجب ان بعض
الكون في الاعيان لشيء ما وبعضه لا يقارن لشيء وذلك لان الكون في الاعيان
الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون ووجد فرض
ان لا سبب له الى هنا كلامه ومن المتاخرين من قال لا يخفى ان مفهوم الوجود على كل
عاقل فانه بديهي التصور كما اعترفوا به وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بديهة
انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطاة انه هو المتحقق والكون و
هذا المعنى البتة ان يكون قائما ولا يعقل قيامه بنفسه فكيف يعقل ان ذات الصانع
فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل يقوم معناه لغيره ولا يذهب عليك ان تمسكه بحمل
مطلق الوجود عليه مواطاة انما يفيد غرضه ان لو كان مدار ذلك الحمل على الاتحاد
ذاتا وحقيقة بحسب الخارج كما في الذاتيات وليس كذلك بل مداره على الاتحاد في المصداق

قال الطوسي [illegible] صح

سواء كان اتحادا ذاتيا او عرضيا كما في حمل الابيض على زيد وبما قدمناه من التفصيل
تبين ان ما قيل ان ذاته تعالى موجودة بذاته من غير افتقار الى امر آخر بوجه بخلاف
غيره من الماهيات فان صدق حمل الوجود عليها بواسطة غيره من حصة من الوجود لها فيصح
ان يقال انه تعالى فرد من الوجود المطلق بمعنى ان اثر افراده العارضة للماهيات
يترتب عليه كما انه فرد للوجود المطلق تعالى لا لامر مغاير له بل لذاته لا يوافق مذهب
الفلاسفة لان مبناه على عدم الفرق بين عينية الوجود في الواجب وعينيته في غيره
الحقيقة على ما افصح عنه ذلك الفاضل في موضع حيث قال ليس ذاته تعالى الا هوية
بسيطة يعرضها في الاعيان بسبب محله يسمى باسماء محلة باعتبار تلك النسب مثلا باعتبار
انه يترتب عليه الاثار موجودة وباعتبار ان ذاته منشأ لذلك الترتب وجود كما انه
باعتبار انه يسمع ... سميع وباعتبار ان ذاته ... لا امتناع
واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته انتهى • وانما اطنبنا الكلام • في هذا المقام • بزيادة
بسط في توضيح المرام • وتصحيح النقل عن بعض الاعلام • لانه مزلة الاقدام • و
مضلة الافهام قال وان كان غيره عاد الكلام اليه اقول لا حاجة الى نقل الكلام
اليه فانه يلزم ان يكون الواجب موجودا بغيره واستحالته اظهر من استحالة التسلسل
كما لا يخفى قال لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات اقول فيه بطلان اما
يلزم ما ذكر ان لو كانت الماهية مقتضية لجميع ما صدقات آخر غير تلك الافرادات ...
وذلك لم يثبت بعد وانما اقتضاؤها تلك الوجودات فرادى فرادى فيقتضي
حظا من الوجود ولا يلزم ان يكون لها وجود زائد عليها قال احدها ما ذكره صاحب
الاشراق اقول حاصله ان الوجود امر اعتباري فلا يحتاج الى علة وكون
زيادته على الماهية في الذهن دون الخارج مما لا دخل له في تتميم ما ذكر فان كونه زائدا
عليها في الخارج لا ينافي اعتباريته فكم من صفة اعتبارية زائدة على موصوفها في الخارج
فصاحب الاشراق لم يصب في ذكر اعتباريته على طريقة الوقوع على زيادته على الماهية في
الذهن قال ورد هذا الجواب اقول لكنه مردود لان المجيب انما اجاب على تقدير

التسليم للاستدلال المذكور وليس في هذا الرد تعرض لذلك التسليم بدفع ما اورده المجيب
على بعض مقدماته بل عدول عنه الى امر آخر هو في الحقيقة تسليم للجواب المذكور لا رد له
ومثل هذا وان كان مقبولا في طريق المناظرة لكن لا يقال انه رد لما اورده
المجيب قال لكن له احتياج الى العلة اقول لا خفاء في ان هذا الاحتياج ليس في
نفس الاتصاف ولا في نفس الوجود لانهما من الامور الاعتبارية ولا في نفس الماهية لانها
غير مجعولة بل في كون الماهية موجودة على ما ياتي التصريح به من المص فعبارته لا تناسب
المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال لانا نقول الاتصاف ليس ... اه اقول
فيه انك قد نبهت آنفا على ان الاحتياج والتاثير ليسا في نفس الاتصاف كيف وهو
كالوجود امر اعتباري بل في كون الماهية موجودة قال فالمطلب اه اقول لا تأتي
لهذا السؤال على قانون المناظرة اذ ليس على السائل رعاية المذهب فلا يرد عليه ان قال
انه على تقدير صحة ما ذكرت يختل امر المذهب الحق بانسداد طريق اثبات الصانع قال لا بد ان
يلاحظ اه اقول فيه ان اتمام الملاحظة لا يناسب المقام بل لا صحة له في ... لان المحل
انما هو المحفوظ لا الملاحظة ... ان العقول لا بد ان يكون له وجود اه قال لا بد وان لاحظ
اقول قد نبهت على ان في اتمام الملاحظة ... قال مرآة على الوجودين اقول فيه ان
عبارة مرآة لا تناسب المقام لان الكلام في عدم الوصل للواحد من الوجودين في
اقتضاء الماهية لازمها ولا يلزم ان يكون اقتضاؤها اياه مرآة منهما فان الماهية ولو
امكن تقررها عن الوجود الخارجي ولكن لا يمكن تقررها عن الوجود الذهني الشامل للحصول
في المبادي العالية قال وان عنوا غيره اقول فيه ان هذا الابهام لا يناسب المقام
فان حقه ان يعينه اقتضاء بوجه مخصوص ثم يمنع استحالته كما فعله فيما يأتي كيف والحكم
بعدم استحالته انما يصح بعد العلم بخصوصه كما لا يخفى قال الا على ... التسلسل في العلل
اقول ليس الامر كما زعم فان برهان التطبيق كما يدل على انقطاع التسلسل في العلل كذلك
يدل على الانقطاع في المعلولات على ما ذهب عليه ... قال انما الكلام له في تسلسل العلل
اقول ... ان ... كما يتسلسل التسلسل في الفواعل كذلك يتسلسل في القوابل على

ما بين في محله صورة وما عدا ذلك لم يعرف السخافة ليس بذاك **قال** فان جعل الوجود اجزاء
اقول هذا السؤال قد اندفع بالبيان السابق المذكور بقوله ورد هذا الجواب بان
الوجود اه **قال** فان يلاحظ العقل اياه **اقول** كانه لم يفرق بين تصور الشيء وملاحظته
والفرق بينهما واضح فان الكنه محصورة ما لا يكون في الاول والمفهوم الذي يلزمه
الاتحاد لا يمكن تصورها بدون تصور المضاف اليه بخلاف ملاحظته فانه يجوز ان
يلاحظه العقل ولا يلاحظ المضاف اليه وان كان كلاهما حاصلا عنده فان
للعقل بمجرد الشيء اي يحصل فيه مما يقاربه في الحصول ويلازمه في التفاته اليه وملاحظته
اياه **قال** واذا كانت له ماهية كلية **اقول** فيه منع ظاهر فان مبنى الكلية على امكان
فرض اشتراكه لا على امكان الشركة فاللازم على تقدير ان يكون للواجب ماهية كلية ان
يمكن فرض صدقه على فرد آخر لا امكان صدقه عليه حتى يلزم ان يتحقق فيه مقتضاه كانه
لم يفرق بين الكلية والجنسية فان الشركة في بعض الانواع انما يلزم في الثاني دون الاول
قال لا يعقل التعدد بدوم **اقول** نعم ان قبول التعدد في الجملة لازم للكلية وبنى عليه
كلامه وقد نبه فيما سبق على انه من قبيل بعض النظر **قال** وايضا فان الذي
ابطل به **اقول** هذا الرد على طريقة النقض الاجمالي كما ان الرد المذكور اولا على
طريقة النقض التفصيلي وحاصله ان ما ذكرتم في الماهية على تقدير زيادة الوجود عليها
يلزمكم في الوجود على تقدير قيامه مقام الماهية وما هو جوابكم عنه فهو جوابنا عنها و
ما يذكر في الفرق بينهما غير مقبول **قال** ورد هذا الاخير **اقول** حاصل هذا الرد منع
كلية الوجود القائم مقام الماهية في الواجب وقد تقرر كون دفع هذا في تقرير النقض
الاجمالي المذكور بان يمنع هذا المنع محالا في الماهية ايضا على تقدير زيادة الوجود عليها
قال على انه تعالى ليس بجسم **اقول** لا تعلق لهذه المسئلة بالالهي ان يورد لها فصل
لانها من فروع عدم كونه تعالى جوهرا ضرورة ان الجسم من اقسام الجوهر وقد حصل
الفراغ عن بيان الاصل في الفصل العاشر لانا نقول ما هو من اقسام الجوهر هو الجسم
الممكن ومطلق الجسم انما ينحصر في الجسم الممكن ان لو ثبت ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون جسما

الفصل الثاني عشر

جسما فلا يكون بناء هذا عليه كما لا يخفى **قال** الا اذا ان كل جسم متكثر **اقول** هذا غير مسلم
فانه يجوز ان يكون في الاجسام ما لا يقبل القسمة اي رغمه والتكثر بحسبها كالافلاك على زعمهم
فقوله واما ان كل جسم متكثر بالقسمة الكمية الى اجزاء متباينة فظاهر مما لا وجه له
بل هذا شيء آخر وهو ان اراد ان كل جسم ممكن متكثر بالقسمة الكمية الى اجزاء متباينة
وبالقسمة المعنوية الى هيولى وصورة تسلم الا انه لا يجدي نفعا اذ لا يتم به التقريب
وان اراد ان كل جسم على الاطلاق ممكنا كان او غير ممكن متكثر باحدى تينك القسمتين
فلا نم ذلك فان المذكور في الكتب انقسام الجسم الممكن ولا يلزم من انقسامه انقسام
الجسم الواجب على تقدير وجوده **قال** انما يجب بما هو جزء له **اقول** فيه بحث فانه يجوز
وجوبه بعلته الكافية في وجوده وجزؤه من جملة ما يتوقف عليه وجوده ولا يلزم منه
ان يكون وجوبه به **قال** وقد يدفع **اقول** كانه نسي ما قدمه في الفصل العاشر نقلا
عن الامام الغزالي بقوله ثم اعترض عليه بما حاصله ان البرهان انما دل على انقطاع
سلسلة الممكنات بوجود لا يحتاج الى فاعل اه والا فهذا الدفع مردود به والذي
نقله ثمه عن الامام الرازي في رد الاعتراض المذكور لا يجدي نفعا لانه ليس بصحيح
لذلك الوجه بل يثبت بوجه آخر على ما ظهر من التفصيل الواقع ثمه بان كل واحد اه
وبان احد جزئيه اه **قال** الوجه الثاني ان كل جسم اه **اقول** لا حاجة الى هذه
المقدمة في تقرير الوجه المذكور فانه يكفي فيه ان يقول ان الامتدادات الجسمانية بل لا وجه
لبناء الكلام عليه لان فيه التزاما بما لا يلزم وهو بيان ان جسم كل من الافلاك
مخالف لجسم الآخر **قال** التي هي اجزاء الاجسام **اقول** لما منع ان ينبغي كون
الامتداد الجسماني جزءا من الجسم فان مبناه على تركبه من الهيولى والصورة وقد عرفت
عدم تمام ذلك المبنى **قال** وما ذكره الشيخ **اقول** لما قال انهم لم يذكروا البيان كونه
طبعه نوعه شيئا يعتد به كان حقه ان يقول وما ذكره الشيخ ايضا ليس مما يعتد به لان ما
ذكر من الاختلاف بالامور اي وجه مسلم ولكن لا نم انحصار اختلافها فيها وما زاد على
هذا من التفصيل الآتي ذكره اعادة بلا افادة **قال** فان الجسماني موجود في الخارج اه

اقول لايذهب عليك ان الخصم في هذا المقام في وراء المنع فان مبنى ما ذكر على تركب
الجسم من الهيولى والصورة وقد عرفت حال ذلك المبنى قال لانا لا نم اه اقول
هذا على ما نبهت عليه آنفا اعادة لما تقدم اجمالا فان قوله لم لا يجوز ان يكون الطبيعة
الجسمية او لوازمها تفصيل لما اسلفه بقوله ومطلق الامتداد الجسماني يكون جسما و
قوله وايضا لم لا يجوز ان يكون اه بيان لما اجمله بقوله او عرضا عاما بالقياس اليها
لا نوعا قال فان قلت هب اقول لا تذهب عليك ان هذا مسلك اخر لاثبات
المدعى المذكور وحاصله ان الواجب تعالى مبدأ للكائنات على ما ثبت في موضعه وما
يكون جسما لا يصلح لذلك فالواجب تعالى لا يجوز ان يكون جسما فلا وجه لايراده على
طريقة السؤال كما لا يخفى قال وعلة فاعلة لها اقول صوابه وعلة فاعلة لواحد
منها لان البرهان انما دل على هذا وهو كاف في تمام الكلام في هذا المقام قال
لان الواجب لا اداة اقول فيه انه اعادة للتفصيل بما ظهر ثبوته بالسابق في
ثم ان تمام التقريب مبناه على كون علة فاعلة لواحد من الممكنات المتسلسلة سواء كان
مستقلة به اولا فلا حاجة الى تقييد العلة بالمستقلة وان كان مطابقا للواقع
قال وما ذكر من استقرائها اقول فيه ان الخصم معترف بان ما ذكر ليس بحجة فلا وجه
لايراد هذا الكلام على وجه الرد عليه ببيان عدم حجيته قال في تعرضهم على العقول اقول
صوابه في تعرضهم على اسباب ان الاول يعلم بغيره بنوع كلي لان الظاهر من هذا الفصل
هو هذا الا ما ذكره قال يعلم غيره بنوع كلي اقول اطلاق التغير يشمل الحركات
متغيرة كانت او غير متغيرة لانه زعم انهم يقولون علمه تعالى بالجزئيات الغير المتغيرة
ايضا على ما يأتي تصريحه في الفصل الذي يليه على وفق هذا الزعم الا ان التصريح به ممن
قبلهم لم يوجد في كتبهم ولهذا قال الامام الرازي على ما نقل عنه صاحب الذخر اللايق
بما ذهبوا اليه من ان العلم هو حصول الصورة ان لا يكون الباري تعالى عالما بالجزئيات
المتشكلة ايضا وان كانت غير متغيرة كاجرام الافلاك لان العلم بها انما يكون بالآلات
جسمانية والباري تعالى منزه عن الآلات الجسمانية انتهى فانه لو كان ثم نقل صريح منهم لما قال

لما قال اللايق بما ذهبوا اليه اه بل المشهور من بعضهم هو انهم ان يقولوا العلم تعالى
بالجزئيات الغير المتغيرة وعلى وفق هذا قال صاحب الذخر في تحرير هذا البحث واما
الفلاسفة فلهم في علمه تعالى اختلافات فمنهم من لا يثبت له علما بشيء اصلا لا بذاته ولا
بغيره ومنهم من لا يثبت علمه بذاته ويثبت بغيره ومنهم من يذهب على العكس و
منهم من يثبت علمه بالجميع الا الجزئيات المتغيرة والى هذا ذهب ابو علي والمقصود بالبحث
هذا المذهب فههنا ثلث مقامات علمه بغيره من الكليات والجزئيات الغير المتغيرة وعلمه
بذاته وعدم علمه بالجزئيات المتغيرة فنورد الاول في هذا المبحث والاخريين في مبحثين
آخرين ثم اورد الدلايل وساقها على وجه الاشتراك بين الكليات والجزئيات الغير
المتغيرة قال فانه يعقله اقول لا حاجة الى هذا القيد ههنا انما الحاجة اليه في
المقام الثاني وهذا ظاهر عند من له ادنى تامل قال اذا كان مجردا قائما بنفسه اقول
قال في الذخر وانما قلنا وهو في وجوده الخارجي قائم بنفسه لئلا يتوهم انتقاض الدليل
بالصور العقلية المجتمعة في العقل حيث يصدق على كل واحدة منها انها ماهية مجردة فان كانت
ماهية اخرى فينبغي ان يكون عاقلة لها مع ان شيئا منها لا يعقل الاخرى بل العاقل للجميع
الجوهر الذي هو محل لها فاذا زيد هذا القيد اندفع هذا التوهم اذ تلك الصور متساوية
الاقدام في كونها غير مستقلة بالوجود وغير قايمة بنفسها فارتسام اي بعض منها فرض
في الآخر ليس اولى من عكسه فاما ان يكون كل منها مرتسمة فيما عداها فيكون كل منها حالا
فيما عداها ومحلا لها معا وهو محال واما ان لا يرتسم شيء منها فيما عداها وهو المطلوب فما دامت
صور العقلية ليست واحدة منها عاقلة لغيرها الى هنا كلامه وليس الامر كما زعمه من
ان فائدة القيد المذكور لدفع توهم انتقاض الدليل بالصور العقلية فانه لا بد من
اعتباره في تتمة الدليل على ما افصح عنه المص بقوله وذلك لانه اذا كان قائما بالذات
امتنع ان يكون مقارنة للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث وصاحب الذخر لا يبالي
هذا البيان على ما نقف عليه باذن الله تعالى ذهب الى ما ذهب ثم ان قوله فارتسام
اي بعض منها فرض في الآخر ليس اولى من عكسه في معرض المناقشة اذ لا يلزم من

من تساويهما في عدم الاستقلال في الوجود وعدم العام بعد لتساويهما في سائر
الجهات الصالحة لترجيح بعضها على الآخر في كونه محلا لارتسام الآخر فيه فالتوزيع
المذكور انما يتم ان لو ثبت انه ليس فيه جهة اقوى تصلح لذلك الترجيح وانّى يتيسر ذلك
قال لان الاعم مقدم اقول هذا ليس على اطلاقه بل اذا كان العام ذاتيا للخاص
وهو غير ثابت هنا قال وذلك لانه اذا كان اقول لا بد من هذا البيان هنا و
صاحب الذخر اهمله حيث قال واذا ثبت امكان معارضة بعد الغير للمجرد في وجوده
الخارجي وهو فيه فام بعد ثبت امكان تعقله اياه اذ لا نتصور تلك المعارضة الا بحصول
تلك الماهية في المجرد وهو معنى التعقل لا التعقل ايما قال اذ لا نتصور اه لانه لا يحيط السائغ
المذكور وهو مقدر في كلامه وان لم يكن ملفوظا لانا نقول لو لم يكن كذلك لكان مستغنيا
لفائدة قيد العام بعد وهو غافل عنه على ما نبهت عليه فيما سبق قال فكل مجرد
يصح ان يكون عاقلا لغيره اقول اهمل قيد العام بعد ولا بد منه لما ساده هنا ايضا
قال ولكن لا نم ان كل ما يصح اقول فيه تطويل للكلام بلا طائل اذ يكفي ان يقال بل ان
يقول وليس سلمنا ذلك ولكن لا نم ان استعاد توقف صحة المعارضة المطلقة على المعارضة
في العقل يستلزم صحة كونه معارضا لغيره اذا وجد في الخارج قائما بذاته قال لجواز
ان يكون وجوده العقلي اه اقول ولو زاد على هذا قوله او يكون وجوده الخارجي
مانعا لها لا لتمّ حق المقام ثم ان التفصيل الآتي ذكره حقه ان يذكر هنا قال
لزم الدور ايضا اقول فيه ايضا اطناب بلا حاجة اليه اذ كان يكفيه ان يقول لما
تقدم بيانه اذ ح يلزم توقف صحة المعارضة المطلقة على المعارضة في العقل قال
واشتراط الاعم بالشيء اقول فيه منع ظاهر فان الثابت ان كل ما هو لازم للعام لازم
للخاص واما ان كل ما هو شرط للعام فهو شرط للخاص فغير ثابت ولازم الشيء لا يلزم
ان يكون شرطا له قال بل المراد ان المعارضة المطلقة اقول لا يذهب عليك انه تقدم
من البيان كما يبطل توقف صحة المعارضة المطلقة العامة على صحة المعارضة في العقل كذلك
يبطل توقف صحة المعارضة المطلقة الخاصة وهي ما بين المجرد والمعقول الآخر الذي

الذي اجتمع معه في العاقل على صحة المعارضة في العقل لان هذه المعارضة المطلقة ايضا
اعم من المعارضة في العقل قال واتضح الوجه ما ذكر اه اقول اراد الجواب عن
الدليل المذكور بطريق النقض الاجمالي الآن ما ذكره بمعزل عن الطريق المذكور فان
الشركة في بعض المقدمات لا تكفي في النقض الاجمالي وهذا ظاهر عند من له ادنى دربة
في علم المناظرة فقوله لقيام ما ذكر من الدليل فيها غير مطابق للواقع كما لا يخفى قال
لان وجود العقل ايها اقول هذا مبني على ان يكون الذهن موضوعا للصور الحالة
فيه وتكون تلك الصور اعراضا وذلك غير مسلم فان الصورة الحالة فيه بعضها صورة الجواهر
وبعضها صورة المعدوم ولا يجوز ان يكون واحد منهما عرضا لاتحاد الصورة مع
ذي الصورة في الماهية والموضوع ما يقوم به العرض في الخارج وقيام تلك الصور
بالذهن فيه قال فيصح انقلابها اقول فيه منع ظاهر لان تمام صورة الجوهر بالذهن
لا ينافي جوهريتها في الخارج فلا يلزم على التقدير صحة ما ذكر ان يكون الجوهر عرضا قال
والتحقيق اه اقول هذا مرتبط بالجواب الثاني عن الدليل المذكور بما نبهت عليه
فلا وجه للفصل بينهما بالاجنبي وهو الجواب بطريق النقض الاجمالي قال قسم يترتب
عليه الآثار اقول اراد بالآثار ما يترتب على محله في الخارج سواء كان الخارج
ظرفا لوجوده كالحركة والابصار او لنفسه كالسكون والعمى فلا يتجه ما قيل ان ما ذكره
في الوجود الذهني غير واضح فانه كما يترتب على الوجود الخارجي آثار واحكام
كما ذكرتم كذلك يترتب على الوجود الذهني ايضا آثار واحكام كالكلية والجنسية والفصلية
والنوعية الى غير ذلك من الاسماء الكثيرة المسماة معقولات ثواني بل
بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب بعينه على الوجود الذهني كالزوجية للاربعة
الوجودية للخمسة ولهذا قسموا اللوازم الى اللوازم الخارجية والى لوازم الماهية اما انه في ما ٤
ذكره اولا فظاهر واما اندفاع ما ذكره ثانيا فلان ترتب لوازم الماهية عليها في نفس
الامر لا في الخارج بخصوصه واما الجواب عن الاول بان المراد من الآثار والاحكام
هنا ماله اختصاص بوجود الشيء كالمذكورات من تجفيف المجاور واسخانه واحراقه

وتنويره بالنسبة الى النار وللاشارة الى هذا اضفنا اليه فقلنا اثاره واحكامه والعوارض
الذهنية ليس لها اختصاص بماهيتها بل كل منها شامل لماهيات كثيرة بحيث لا يعد في العرف من
خواصها فليس بصواب اذ لا وجه لاخراج الآثار المشتركة بين الوجود الخارجية كالحركة
والتحيز والتشكل ونحوها عن حيز الارادة بلا باعث له على ان فيه ايهام ان لا يكون تلك
الآثار من آثار الوجود الخارجي وكذا الجواب عن الكل بان المراد بآثاره جميع ما يختص
بها من الآثار فبعضها وان ترتب على الوجود الذهني الا ان جميعها لا يترتب الا على
الوجود الخارجي لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى قال او نوع مندرج تحتها اقول كان
هو ان يقول او مندرج تحتها اندراج النوع او الجنس تحت داي اعم منه حتى يشمل الكلام
الاقسام المحتملة كلها قال فلا يلزم من اسقاط المعارضة اقول هذا بين لا سترة فيه فالذي
ذكره في بيانه بقوله فان الغرض المخصوص بشئ اه لغو الا طائل تحته قال لكن لا يلزم من
عدم توقف اه اقول يرد عليه انه لو صح هذا لجاز ان يوجد جميع ما يتوقف عليه وجود
الشئ في الخارج ولا يوجد ذلك الشئ فيه لتوقفه على شئ آخر بل لان لازمه الذي لا يجوز
ان ينفك عنه لم يوجد ولا يخفى فساد هذا اللازم وفساده يستلزم فساد ملزومه قال
وان لم يكن لازما لها مطلقا اقول لا يذهب عليك ان زيادة قوله بل انما يحصل لها استعداد اه
اخل بانحصار الترديد المذكور فلا يتم الجواب بابطال الشقين المذكورين كما لا يخفى قال
فلا يكون هناك اه اقول في تمام هذا الجواب على تقدير نظر فان ما له دخل في الاستعداد لا يلزم
ان يكون من جنس اللواحق والاولى بناء هذا والذي ذكره المص بقوله وفيه نظر اه واضح
قال ثم ان هذه الحجة اقول لقد اساء في تحرير هذا المقال لان حاصله رد الاستدلال المذكور
بطريق النقض الاجمالي فكان حقه ان يسلك طريقه ويقول لو تم ما ذكر لزم ان يكون علمه تعالى
بغيره بحصول صورة ذلك الغير في ذاته تعالى واللازم فاسد باتفاق منا ومن جمهور الفلاسفة
قال فانه لا يقول به من الفلاسفة الا اه اقول ليت شعري من اين حصل له العلم بتفرد
ابن سينا بهذا القول من بين الفلاسفة قال لمنع صحة التعقل بصحة المقارنة اقول فيه ان
المستدل لم يقل ان صحة التعقل بصحة المقارنة مطلقا ولم يبن كلامه عليه بل قال ان صحة

صحة التعقل بصحة المقارنة المخصوصة فالمنع بعد ذلك يرجع الى الكلام تسليم كون العلم صورة حاصلة
في القوة العاقلة قال وعن ذلك اقول كالذي ذكر في بعض شروح هداية الحكمة بهذه
العبارة ان ما ذكر لا امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بدل بعينه على امتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الى آخره فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل
او بطلان هذه المقدمة قال ما لا يليق بالكتب اه اقول هذا الكلام موجه الا ان الطعن
لم يحمل بموجب علمه حيث شحن كتابه بنقل الاسولة والاجوبة المبنية على مقدمات واهية
لا يشتبه فساده على من له ادنى تمييز عن الامام حجة الاسلام ثم الاهتمام بتزييفها وليس هذا
مما له دخل في الغرض من وضع هذا الكتاب لانه لتهافت الفلاسفة لا للتهافت في الكلام
قال المسلك الثاني اقول لا انطباق بين هذا الدليل والمدعى للمنافاة بينهما من وجهين الاول
انه اعتبر في المدعى ان يكون علمه تعالى بغيره على وجه كلي ولا دلالة في هذا الدليل عليه بل الظاهر
منه ان يكون علمه تعالى به على وجه جزئي والثاني انه عام للمعدوم وهذا الدليل على تقدير تمامه انما
يثبت العلم بالموجودات فقط قال يوجب العلم بالمعلول اقول فيه تجاوز عن قدر الحاجة في
تمام التقريب وذلك انه كان يكفي هنا ان يقول يستلزم العلم بالمعلول وكان تجاوزه هنا عن قدر
الحاجة خروج كلامه في معرض الرد على من يتعقل عليه بما دون الله تعالى قال فادن يلزم اقول
فيه ان اللازم مما ذكر علمه تعالى بالمعلومات المستندة اليه واما علمه تعالى بكل ما عداه فغير لازم منه
على انه ينافي ما في الدعوى من تخصيص علمه تعالى بغير المتغير قال وفي التغاير الاعتباري اقول
فيه نظر لان ما ذكر من التغاير ليس اعتباريا محضا بل اعتباري نفس امري حقيقي في تحقق نسبة
الاعتبار بالمعنى الحرية قال وان اريد ان العلم بالعلة اه اقول هذه الارادة يابا ها قوله
فقد يقرر بوجه آخر اذ لا يبقى ح فرق بين الوجهين المذكورين كما لا يخفى قال ولما ثبت ان
المعنى اقول لا وجه لهذا الكلام بعد تقديم منع كون التعقل حضور الماهية المجردة للامر المجرد
قال علة المعلوم لنا اقول كان المطابق للسؤال هو ان يقال المعلوم لنا هو ان علم
العلة الخارجية يوجب اه الا انه قصد الرد على وجه ابلغ فانه اذا لم يكن شئ مستلزما بالشئ
لا يكون موجبا له بطريق الاولى قال يوجب ان يعرف اقول فيه منع ظاهر اذ يحتمل

ان يعتبر آخر في حضور الصفة للموصوف ولا يتحقق ذلك الا في الصفات الاعتبارية و
السلبية فلعل تلك لا يكون تلك الصفات معلومة لنا ولا بد من دفع هذا الاحتمال حتى يتم الملازمة
المذكورة قال فهو لا يمتنع اقول كان حقه ان يقول وما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو
موجود فهو لا يمتنع على واجب الوجود بل يجب له حتى ينتهي انقسام الدليل المذكور الى المقدمتين
الصغرى والكبرى ويلتئم مع قوله اما الصغرى واما الكبرى فانه على تقريره ينقسم الدليل الى
ثلث مقدمات قال بعد العلم بجميع الموجودات اقول بل المسلك الاخير منها يفيد العلم بجميع
الماهيات موجودا كان او معدوما كليا كان او جزئيا ولا يتوقف واحد منها على المدعى لعدم
ساوله الجسمانيات على ما نبهت عليه فيما سبق قال ان اريد بالعقل انه يعقل سائر الاشياء اقول
لا مساغ لارادة هذا المعنى اذ ح لا يكون بينه وبين قوله وكل ما هو عقل يعقل جميع المعقولات
مكشوفة له فرق الا في العبارة ومثله غير مقبول في الاستدلال قال بل ما من شانه ان يكون
معقولا اقول هذا المعنى لا يناسب المقام فلا وجه لان يحمل عليه الكلام كما لا يخفى على
ذوي الافهام قال والفرق اقول يعني الفرق بين الصفتين المذكورتين فلا وجه لقوله
بخلافهما لان المخالف لما ذكر صنف واحد لا الصنفان قال لكن الصادر عنهم من القبيح
اقول هذا خلاف ما ذهب اليه المحققون منهم على ما نقلناه فيما سبق عن شرح الاستاذ الفاضل
الطوسي قال هذا الاستدلال لم اجد في كلام احد اقول هذا الكلام لا يناسب المص و
امثاله الذين لم يروا كتب الحكماء ولم يسمعوا اساميهم فانى تتبع اقاويلهم والوقوف على
مقاصدهم قال فانهم يسندون الافعال الى طبائع اقول لقائل ان يقول نعم انهم
يسندون الافعال الى طبايع لا شعور لها لكن لا يقولون بصدورها عنها فان التو سع
في الاسناد شايع قال لانهم لا يقولون بان فاعلية تعالى اقول قد مر ما يتعلق
بهذا الكلام في الفصل الاول عند ذكر قال بمعنى ان شاء فعل اه اقول قد نبهت في
الفصل المذكور على ان هذا معنى المختار لا معنى القادر فتدبر

تم